الأربعين

في

أصول الدين

للإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر بن الحسين المتوفى ٦٠٦ هـ

الجزء الثاني

المسألة السّابعة والعشرون
فى
إثبات الجوهر الفرد

اعلم : أنا قبل الخوض فى مسألة المعـاد ، نفتقر الى اثبات أصلين :

أحـــــدهما : معرفة النفس ، ومعرفة النفس محتاجة الى معرفة [1] الجوهر الفرد.

والأصل الثانى : اثبات الخلاء. ونحن قبل الخـوض فى مسألة المعاد ، نذكر هذه المسائل الثلاث :

أما مسألة الجوهر الفرد :

فنقول : لا شك أن هذه الأجســام المحسوسة ، قابلة للانقسـامات. وهـذه الانقسـامات الممكنـة. اما أن تكـون موجـودة بالفعل ، أو لا تكـون. وعلى كلا التقـديرين. فهى اما أن تكــون متناهية أو غــير متناهيــة. فحصل من هــذا التقسيم أقسام أربعة. لا مزيد عليها :

الأول : قول من يقول : الجسم المحسـوس مـركب من أجزاء متناهية. وكل واحد منها غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه. وهذا قول أكثر المتكلمين.

والثــانى : قــول من يقــول : الجسم المحســوس مـركب من أجـزاء غـير متناهية بالفعـل. وهـذا هو القـول المنسوب الى «النظام».

والثـالث : قـول من يقـول : هـذا الجسم المحسـوس واحد فى نفسه ، كما أنه واحد فى الحس ، الا أنه قابل لانقسامات غير متناهية ،

---

(1) مسألة : ب

لا بمعـنى أنه يقبل انقسـامات غـير متناهية دفعة واحـدة ، بل بمعـــــنى أن الجسم لا ينتهى فى الصـــــغر الى حد الا ويقبل بعد ذلك الانقسام. وان كل ما يخرج من الانسامات الى الفعل أبدا فهو متناه. كما أنا نقـول : انه تعـالى قـادر على ما لا نهاية له ، لا بمعنى أنه يمكن [2] أن يخلق أشـياء لا نهاية لها. فان ذلك محال. بل بمعـنى أنه تعـالى لا يصل فى الخلق والايجـــــــاد ، الى حد ، الا ويمكنه بعد ذلك أن يوجد شيئا آخر. وان كل ما يخرج الى الوجـود فانه متنـاه. وهذا مذهب جمهور الفلاسفة.

الرابع : قــول من يقــول : الجسم البسـيط واحد فى نفسه ، لكنه قابل لانقسامات متناهية.

فهذا هو تفليل المذاهب فى هذا الباب.

* * *

ويـــدل على أن الجسم مـــركب من أجـــزاء متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه : دلائل :

الحجة الأولى : ان كــــانت الحركة مركبة من أمـــــور متتالية كل واحد منها لا يقبل القســـمة الزمانية بوجه من الوجـــوه ، كـــان الجسم مركبا من أمـــور كل واحد منها لا يقبل القســمة الزمانية بوجه من الوجــوه. والمقــدم حق فالتالى مثله.

وانما قلنا : ان الحركة مركبة من أمـــــــور متتالية كل واحد منها لا يقبل القســـمة الزمانيــــة. وذلك لأن الجسم يشـاهد أنه تحـرك بعد أن لم يكن متحركـا. وهـذه الحركة صفة زائدة على ذات الجسم. ثم نقول : هـذه الصــفة اما أن لا يحصل شــيء منها فى الحــال ، أو يحصـل. فـان لم يحصل شيء منها فى الحال ، امتنع أن يصـير ماضـيا [3] أو مستقبلا. وذلك

(2) يمكن وجود أشياء غير متناهية : ا

(3) ولا مستقبلا : ا

لأن الماضى هو الّذي كان حاضـرا فى وقت من الأوقـات. وقد زال الآن. والمسـتقبل هو الّـذي يتوقع أن يحضر فى زمـــان من الأزمنة الآتية ، وبعد لم يحضـــر. فلو امتنع أن يكـون له حضـور بوجه من الوجـوه ، لم يكن ماضـيا ، ولا مستقبلا ولا حاضـرا. وكل ما كـان كـذلك لم يكن موجـودا البتة. فالحركة لا وجود لها البتة. هـذا خلـف. فثبت : أنه لا بد أن يحضر من الحركة شـيء فى الحـال. وذلك الحاضر فى الحـال ، اما أن يقبل القسـمة بحسب الزمـان ، أو لا يقبل. فان قبلها افترض فيه جـزءان. أحـدهما قبل الآخر ، لأن القسـمة الزمانية هكـذا تكـون. وحين ما كـان النصف الأول موجودا ، لم يكن النصف الثانى حاضـرا وحينما جـاء النصف الثانى ، صـار النصف الأول فانيـا. وحينئذ لا يكـون الحاضر الموجـود حاضـرا موجـودا ، بل الحاضر الموجـود منه نصفه. ثم يعيد التقسيم الأول فى ذلك النصف.

والحاصل : أن كل ما كـان منقسـما بحسب القسـمة الزمانية ، لم يكن مجموعه موجـــودا ، وما كـــان مجموعا حاضـــرا وجب أن لا يكـــون منقســـما بحسب القســـمة الزمانيـــــة. فثبت : أن الحاضر من الحركة والحاصل منها فى الحال ، غير قابل للقسمة الزمانية.

اذا ثبت هـذا فنقـول : اذا انقضى ذلك الجـزء حصل عقيب انقضائه شيء آخر ، وهو أيضا حاضر. فـوجب أن لا يكون هو أيضا منقسـما. وهكـذا القـول فى جميع الأجـزاء الواقعة فى تلك الحركة الى آخرهـا. فثبت بهـذا البرهـان القـاطع القـاهر : أن الحركة مركبة من أمـور متتالية كل واحد منها غـير قابل للقسـمة البتـة. واذا ثبت هـذا قلنا : وجب أن يكون الجسم أيضا كذلك. لأن القـدر الّـذي يقطع من المسافة بـالجزء الّـذي لا يتجـزأ من الحركـة. ان كـان منقســـما كـــانت الحركة الى نصـــفها نصف الحركة الى آخرها. وحينئذ يكون ذلك الجزء من الحركة منقسما.

وقد فرضـنا أنه غـير منقسـم. هـذا خلـف. وان لم يكن منقسما فهو المطلوب.

ولما كانت الحركة مركبة من أجزاء متتالية. كل واحد منها غـير قابلة للقسـمة ، وثبت أن هـذا القـدر المقطـوع بكل واحد منهما من المسـافة غـير منقسم ، وجب أن تكون المسافة مركبة من أجـزاء متلاصـقة. كل واحد منها غير قابل للقسمة. وهو المقصود.

الحجة الثانية : الزمـان مـركب من آنـات متتالية ، فوجب أن يكون الجسم مركبا من نقط متشافعة.

بيان المقدمة الأولى من وجهين :

الأول : ان الزمـان كم. وهو اما كم منفصل ، أو متصل. لا جائز أن يكـون كما متصـلا. لأن الماضى معـدوم والمسـتقبل معـدوم. والآن طـرف ، فيلـزم أن يكـون أحد المعـدومين متصلا بالمعـدوم الآخر بطـرف موجـود. وهو محـال. فـاذن هو كم منفصـل. فيكـون مركبا عن وحـدات متعاقبة. وهو المقصود.

الثـانى : ان الآن الحاضر غـير منقسم ، والا لم يكن حاضـرا. واذا ثبت هـذا ، فعدمه يقع أيضا دفعة واحـدة ، فيكون عدمه حاصلا عقيب وجوده. وكذا القول فى الثانى. وهذا يقتضي تعـاقب الآنـات. واذا ثبت أن الزمـان مـركب من الآنـات المتتالية ، وجب أن يكـون الجسم مركبا من نقطة متشافعة ، للتقريب المذكور فى الطريقة الأولى.

الحجة الثالثة : النقطة شـيء موجـود ، مشـار إليهـا. وهى لا تنقسم ومـتى كـان الأمر كـذلك ، كـان القـول بـالجوهر الفـرد لازمـا. أما قولنا : النقطة شـيء موجـود ، مشار إليها. وهى لا تنقسم. فهذا لا يتم الا ببيان أمور :

الأول : ان النقطة شيء موجود. وهذا متفق عليه. الا أنا نقول :

الــدليل عليه : أن الخط متنــاه بالفعــل. واذا كــان متناهيا بالفعل ، كانت نهايته موجودة بالفعل. ولا معنى للنقطة الا نهاية الخط. فثبت : أن النقطة موجودة بالفعل.

فـــان قيل : نهاية الشـــيء عبـــارة عن انقطاعه ، وانقطاع الشــيء عبـارة عن أنه فـنى وما بقى منه شــيء البتة. وعدم الشيء كيف يكون أمرا موجودا؟

قلنا : نحن نعلم بالضــرورة أن المقــدارين اذا تماسا ، فانهما يتماسان بطرفيهما ، فلو كان طـرف الشــيء نفس العـدم ، لكـان معـنى المماسة ، هو أن عـدم هـذا ممـاس لعدم ذاك. وهذا غير معقـول. فعلمنا : أن طـرف الشــيء يستحيل أن يكون نفس العدم.

وأما المطلوب الثانى ــ وهو أن النقطة شــيء مشـار إليه ـــ فــذلك ظــاهر ، لأنه يمكننا أن نشــير بــالحس الى طرف الخط.

وأما المطلــوب الثــالث ـــ وهو ان النقطة غــير قابلة للقسمة ـ فالذى يدل عليه : أنها لو انقسمت لافترض فيها جــزءان ، وحينئذ يكــون طــرف الخط ، هو القسم الثــانى فقط ، وحينئذ لا يكون الطرف طرفا. هذا خلف.

فالحاصل : أن كل ما كـــان منقســـما ، لم يكن كله طرفا ، وكل ما كـــــان كله طرفا ، لم يكن منقســــــما. والنقطة عبــارة عن نفس الطــرف ، فــوجب أن لا تكــون منقسمة ولما ثبت بالبرهان هذه المطـالب الثلاثة ظهر أن النقطة موجودة مشار إليها ، غير منقسمة.

واذا ثبت هــذا ، فنقــول : هــذا الشــيء اما أن يكــون جوهرا ، واما أن يكون عرضا. لا جائز أن يكون عرضا. والا لافتقر الى محل. ومحله ان كــان منقســما لــزم انقســامه بانقســام محلــه. وذلك محــال. وان لم يكن منقســما عــاد التقســيم فيــه. وهو أنه اما أن يكــون جــوهرا أو عرضــا. ويلزم

اما التسلسل ـ وهو محال ــ أو الانتهاء الى [4] جوهر غير قابل للقسمة وهو المطلوب ـ

الحجة الرابعة : اذا فرضنا خطا قائما على خط ، ثم أن الخط القادم انتقل من أحد جانبى الخط الثانى الى الجانب الآخر. فهذا الخط المتحرك صار بجميع الأجزاء المفترضة فيه ممسوس طرف الخط المتحرك وطرف الخط المتحرك نقطة ، وممسوس النقطة نقطة. فالخط المتحرك عليه ، وجب أن يكون مركبا من النقط التى كل واحد منها غير قابل للقسمة. ولا معنى لقولنا الجسم مركب من الأجزاء التى لا تتجزى الا ذلك.

الحجة الخامسة : اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقى ، فموضع المماسة اما أن يكون منقسما أو لا يكون. والأول باطل. والا لكان ذلك الموضع من الكرة ، منطبقا على السطح المستقيم ، والمنطبق على المستقيم مستقيم. فذلك الموضع من الكرة مستقيم. فاذا تدحرجت الكرة. فالموضع الثانى من مواضع المماسة يكون أيضا مستقيما. ثم ان موضع المماسة الثانية لا شك أنه منطبق متصل بموضع المماسة الأولى. فان كان ذلك الاتصال على الاستقامة ، صارت الكرة سطحا مستويا. وان كان لا على الاستقامة ، بل على الزاوية ، صارت الكرة مضلعة. هذا خلف.

فثبت : أن موضع المماسة من الكرة شيء غير [5] قابل للقسمة. واذا تدحرجت الكرة حتى تمت الدائرة ، كانت تلك الدائرة مركبة من مواضع المماسات ، وتلك المواضع نقط غير مستقيمة ، فحينئذ حصلت تلك الدائرة خطا مركبا من النقط المتلاصقة. وذلك هو المطلوب.

الحجة السادسة : لو كان الجسم قابلا لانقسامات لا نهاية لها ، لكان مركبا من أجزاء لا نهاية لها بالفعل. وهذا محال ، فذلك محال.

---

(4) الى ما هو غير ... الخ : ب
(5) شيء متميز قابل : ا

بيان المقام الأول من وجهين :

الأول : أن كل موضع اختص بخاصـــــية لا تحصل فى ســـائر المواضع ، كـــان ذلك الموضع متمـــيزا بالفعل عن سـائر المواضـع. وكل نقطة يمكن فرضـها فى خط ، فـان تلك النقطة مختصة بخاصـية ممتنعة الحصـول فى سـائر النقط ، فيلزم أن تكون كل واحـدة من النقط الـتى يمكن فرضها فى الخط ، ان تكون حاصلة بالفعل.

وجميع مقـدمات هـذه الحجة جلية ، الا قولنا : ان كل واحـــدة من النقط الـــتى يمكن فرضـــها فى الخط ، فانها تختص بخاصـــية لا توجد فى ســـائر النقط الــــتى يمكن فرضها.

والـــدليل عليه : ان كل خط فـــان مقطع النصف منه موضع معين ، ويستحيل أن يكون غـــير تلك النقطة موضع النصف. وكذا القول فى مقطع الثلث ومقطع الربـع. فانك ان زدت على مقطع الثلث شيئا ، أو نقصت منه شيئا ، لم يكن ذلك مقطع الثلث بل مقطعا آخر ، وكـــذا القـــول فى جميع المقـــاطع الـــتى لا نهاية لهـــا. فـــان لكل واحد منها موضـعا ، لا يمكن أن يـزاد عليه أو ينقص منـه. فثبت : أن كل نقطة يمكن فرضـــــها فى هـــــذا الخط ، فانها مختصة بخاصـية يمتنع حصـولها فى سـائر النقط الممكنة الفـرض فى هذا الخط. فثبت : أنه لو كان الخط قـابلا لانقسـامات لا نهاية لها ، لكانت تلك الانقسامات حاصلة فيه بالفعل.

الوجه الثـانى فى تقرير هـذه المقدمة : انا اذا أشـرنا الى جسم بسـيط ، فـان صـريح العقل يشـهد بـأن هـذا النصف منه مغاير للنصف الآخر منه.

اذا عرفت هذا ، فنقول : هذان النصـفان قبل اشـارتنا إليهمـا. اما أن يقـال : كانا موجـودين (أو كانا موجـودين ، فان كانا موجودين [6])

---

(6) ما بين القوسين : سقط ب

فهما كانا اثنين. وهذان الجزءان ، كانا موجودين بالفعل.
ثم ننقل الكلام الى نصف كل واحد من ذينك النصفين. الى آخر الانقسامات الممكنة.
فيلــزم أن يقــال : ان بحسب الانقســامات الممكنة يحصل فى الجسم أجزاء بالفعل. وهو المطلــوب. وأما أن قلنا بــأن هــذين الجــزءين اللــذين نشــير إليهما ما كانا موجــودين قبل اشــارتنا إليهما ، بل هــذان الجســمان انما حدثا عند اشارتنا إليهما ، فيلزم أن يقال بــأن ذلك الجسم الّـذي كـان قبل اشـارتنا إليه واحـدا ، صـار ثانيا عند هـذه الاشارة. وحدث عند هذه الاشارة هذان النصفان.
وهــذا يقتضي أن يقــال : الأجســام توجد وتعــدم ، بحسب تغــير أحــوال الاشــارات. وهــذا يقتضي أن هــذا السـموات والأرضـين والجبـال والبحـار ، تعـدم وتوجد فى كل يــوم ألف ألف مــرة ، بحسب اشــارات المشــيرين وتوهمـات المتـوهمين. ومعلـوم أن هـذا لا يليق بـالعقلاء. فثبت بما ذكرناه : أن كل شيء يقبل الانقسام ، فـان تلك الانقســامات كــانت موجــودة فيه بالفعل قبل التقســيم. فظهر : أن التقسـيم عبـارة عن تفريق المتجـاورين ، كما يقوله المتكلمـــون. فثبت : أن الجسم لو كـــان قـــابلا لانقسامات لا نهاية لها ، لكـانت تلك الأجـزاء الـتى لا نهاية لها ، موجودة فيه بالفعل.
وأما المقدمة الثانية ـــ وهى قولنا : هــذه الأجســام المتناهية فى المقـدار ، يمتنع أن تكـون مركبة من أجـزاء غير متناهية فى العدد ـ فيدل عليه وجوه :
الأول : ان زيادة العدد اما أن توجب زيـادة المقـدار ، أو لا تــوجب. فــان أوجبت لم يكن تألفها ســببا لازديــاد المقدار ، فلم تكن المقادير حاصلة

فيها البتة. هـذا خلـف. وأما ان كـان ازديـاد العـدد موجبا ، لازدياد المقدار ، كانت نسبة العـدد الى المقـدار ، كنسـبة العـــدد الى العـــدد. وكما أن بعضـــها أزيد من البعض فى المقـــدار ، وجب أن يكـــون بعضـــها أزيد من البعض فى العـدد. والعـدد النـاقص متنـاه ، والزائد زائد على النـاقص بقدر متناه ، فيكون زائدا على عدده بعـدد متنـاه ، فيكـون عدد الزائد متناهيا. وقد فرضناه غير متناه. هذا خلف.

والثانى : ان المسافة لو كانت مركبة من أجـزاء غـير متناهية ، لكـان لا يمكن الوصـول من أولها الى آخرها ، الا بعد الوصول الى نصفها. ولا يمكن الوصول الى نصـفها الا بعد الوصـول الى ربعهـا. فلو كـانت أجـزاء غـير متناهية ، لامتنع الوصول من أولها الى آخرها فى مدة متناهية. ولما لم يكن ذلك ممتنعا ، علمنا : أن المقـــاطع الحاصـــلة فى المسافة متناهية.

الثالث : لو كانت المقاطع الحاصلة فى المسافة غـير متناهية ، لامتنع أن يصل الســـريع الى البطيء. ولك لأنه اذا ابتدأ البطيء ثم ابتدأ السريع بعده. فان وصل الســريع الى الموضع الّـذي وصل إليه البطيء ، يكـون البطيء قد قطع بعض الأجـزاء. والى أن يصل السـريع أيضا الى ذلك الموضع الثانى ، يكون قد وصل البطيء الى موضع ثالث. فلو حصل فى الجسم مقــاطع غــير متناهية ، لكــان كلما وصل السريع الى موضع ، يكون البطيء قد تعداه. وكــان يجب أن لا يصل الســـريع الى البطيء. وحيث يصل إليه ، عملنا : أن المقاطع الحاصلة فى المسافة ، متناهية.

أما الفلاسـفة : فقد أدعـوا أولا : أن القسـمة الوهمية غير متناهية. واحتجوا عليه بوجوه :

الحجة الأولى : ان كل ما كان متحيزا ، مختصا بجهة ، فـان يمينه غـير يسـاره ، وقدامه غـير خلفه ، وفوقه غـير تحته. وكل ما كان كذلك ، فهو مـركب من هـذه الجـوانب الستة ، فلا يكون فردا ، بل يكـون منقسـما. وربما عـبروا عن هـذا الكلام بعبـارة أخـرى. وهى : انا لو فرضـنا خطا مركبا من ثلاثة جـــواهر متماسة ، فالوسط يلاقى ما على يمينه بعين ما يلاقى ما على يســـاره أو بغـــيره؟ والأول باطل ، والا لكان كل واحد من الطـرفين. ملاقيا كلية ذات الوسط. وهـذا لا يكـون ملاقـاة بل يكـون مداخلة ، فحينئذ يكون كل واحد من الطـرفين مـداخلا بكليته فى كلية ذات الوسط. وعلى هذا التقدير لا يكون مجموع الأجـزاء الثلاثة أزيد فى المقدار من الجزء الواحد. وحينئذ لا يكـون تـألف هــذه الأجــزاء ســببا لازديــاد القــدر والحجم ، ولا تكــون الأعظـام متألفة من تركبهـا. وكل ذلك باطـل. ولما بطل هــذا القسم ثبت أن الوسط شــيء يمــاس ما على يمينه بغـير الجـانب الـّذي به يمـاس ما على يسـاره. واذا كـان كذلك كان الجوهر الفرد منقسما.

الحجة الثانية لهم : انا اذا فرضــنا ســطحا مركبا من جــواهر لا تتجــزى فــاذا وقع الضــوء على أحد وجهى ذلك السطح ، صار ذلك الوجه مضيئا والوجه الآخر منه لا يصير مضيئا. والمضىء مغاير لما ليس بمضــيء. فكل واحد من تلك الجـواهر الـتى منها تـركب ذلك السـطح ، يكـون أحد وجهيه مضيئا ، والآخر غير مضىء ، فيكون كل واحد منهما منقسما.

الحجة الثالثة لهم : إنا اذا ركبنا خطا من ثلاثة أجـــزاء متماسة ، ووضعنا على طـرفى هـذا الخط جـزءين. فعلى هذا التقدير بقى ما فوق الجزء [7] الوسـطانى خاليـا. فـاذا فرضنا أن الجوهرين الموضوعين

---

(7) الجوهر : ب

على طرفى الخط ، تحركا الى الوسط ، لزم أن يصير كل واحد منهما مماسا لنصف الجـــــوهر الوســـــطانى. وذلك يوجب القسمة.

ولا يقال : ما الدليل على أن حركتهما ممكنة فى هذه الصــــورة؟ لأنا نقـــول : الجــــزءان ، كل واحد منهما قابل للحركــة. وما فــوق الجــزء الوســطانى فــارغ. واذا كــان الشيء قـابلا للحركة ، وكـان المتحـرك إليه فارغا ، كـانت الحركة ممكنة قطعا.

الحجة الرابعة لهم : انا اذا فرضـــــــنا خطا مركبا من أربعة أجـزاء ، ووضـعنا فـوق طرفه الأيمن جـزءا ، وتحت طرفه الأيسر جــزءا آخر ، وفرضــنا أن هــذين الجــزءين ، ابتـدءا بالحركة معا ، وانتهيا معـا. فمن الضـرورة : أن كل واحد منهما لما مر بــــالآخر ، فقد تحاذيــــا. والمحـــاذاة لا تحصل الا عند وقـــوع كل واحد منهما على متصل الثـــانى والثالث. ومتى كان الأمر كذلك ، كانت القسمة لازمة.

الحجة الخامسة لهم : نفـــــــــــرض مربعا مركبا من خطــــوط أربعة متماسة ، وكل واحد من تلك الخطـــــوط يكون مركبا من أربعة أجزاء متماسة ، فيكون هــذا المربع مركبا من ستة عشر جـزءا ، وقطـره وهو الخط المـركب من الجـــزء الأول من الخط الأول ، والثـــانى من الثـــانى ، والثالث من الثالث ، والرابع من الرابع. فهـذه الأجـزاء اما أن تكون متلاقية أو غير متلاقية. فان كـانت متلاقية ، لـزم أن يكون القطر مساويا للضلع. وهو محال. وان كانت غير متلاقية ، فكل واحد من تلك الفــرج ، اما أن يكــون بحيث يتسع لجـزء لا يتجـزأ واما أن يكـون أقل من ذلـك. والأول يقتضي أن يكون القطر فى مقدار سبعة جزاء. والضـلعان أيضا كــذلك. فيكــون القطر مســاويا لمجمــوع الضــلعين. وذلك محال. وأما ان كانت كل واحدة من تلك الفــرج أقل من الجوهر الفرد ، لزمته القسمة.

الحجة السادسة لهم : اذا غرزنا خشـــبة فى الأرض ، فعند طلوع الشـمس يقع لها ظل طويل ، ثم كلما ازادات الشـمس ارتفاعا ، ازداد ذلك الظل انتقاصـا. فـإذا فرضـنا أن الشمس ارتفعت بمقدار جوهر فرد ، فاما أن لا ينتقص البتة من الظل شـــيء ، أو ينتقص. والأول باطـــل. اذ لو عقل أن ترتفع الشــمس جــوهرا فــردا ، ولا ينتقص من الظل شـــيء ، جـــاز أن ترتفع ثانيا وثالثا ولا ينتقص من الظل شـيء ، حـتى تصل الشـمس الى وسط السـماء ، ويبقى الظل كما كـــان. وهو محـــال. واما أن ينتقص من الظل شيء. فاما أن يقال : كل ما ارتفعت الشمس جزءا واحــدا ، ينتقص من الظل جــزء واحــد. فحينئذ يلــزم أن يكـون طـول الظل مثل مـدار ربع الفلـك. وهو محـال. أو يقـال : كل ما ارتفعت الشـمس جـزءا ، ينتقص من الظل أقل من جزء. وذلك يوجب الانقسام.

الحجة الســابعة لهم : اذا اســتدار الفلك اســتدارة منطقية استدارات جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة.

اذا عرفت هذا فنقـول : اذا تحـركت المنطقة جـزءا ، فالدائرة الصـغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة ، ان تحركت أيضا جزءا ، لـزم أن يكـون مـدار تلك الـدائرة الصـغيرة مسـاويا لمقـدار المنطقـة. هـذا خلـف. وان لم تتحرك البتة ، فحينئذ يلزم وقوع التفكك فى أجزاء الفلك. وذلك باطل. أما الأول : فلأن الدلائل الفلسفية قائمة على أن أجـرام الفلك لا تقبل الانخـراق والتفكيـك. وأما ثانيا : فلأن القرآن وصفها بكونها سبعا شدادا. وذلك ينافى وقوع التفكيك فيهـــا. فلم يبق الا أن يقـــال : مهما تحــــركت المنطقة جـزءا ، تحـركت تلك الـدائرة الصـغيرة أقل من جزء وهو المطلـوب. وهـذا الكلام قد يفرضـونه فى حركة الرحى. ويلزمون عليه : تفكك أجزاء الرحى. والمتكلمـون يلتزمونـه. ويقولـون : إنه سـبحانه وتعـالى فاعل مختـار ، فهو يفكك أجزاء الرحى حال اسـتدارتها ، ثم يعيد التـأليف والتركيب إليها حال وقوفها.

والفلاسفة يدفعون هذا من وجهين :

الأول : الاستبعاد.

والثــانى : ان الانســان لو ألصق عقبه بــالأرض وأدار نفسه ، فحينئذ يلــزم أن تتفكك أجــزاء بــدن الانســان فى تلك الحالة. ومن المعلوم أن الانســان يعلم بالضــرورة أنه فى هذه الحالة بقيت أجزاء بدنه متلاصــقة كما كــانت قبل ذلك. فبطل القول بالتفكيك.

الحجة الثامنة لهم : اذا فرضنا مربعا متساوى الأضلاع بحيث يكون كل واحد من أجزائه [8] عشرة ، لزم أن يكون قطره جذر مـائتين ، ببرهـان شـكل العـروس. ولكن ليس للمائتين جـذر صـحيح. فعلمنا : أن القـول بالقسـمة لازمة لهم.

الحجة التاســـــــــعة لهم : بطء الحركة ليس لتخلل السـكنات. ومـتى كـان الأمر كـذلك ، كـان الجسم قـابلا للقسمة أبدا : بيان الأول : انا نفـرض فرسا جـوادا شـديد العـــدو ، بحيث يعـــدو من أول النهـــار الى وقت الظهر ، خمسين فرسـخا. فهـذه الحركة مع أنها فى غاية السـرعة أبطأ من الحركة اليومية. فـان الشـمس تحـركت من أول اليوم الى وقت الظهر ، ربع الفلك الأعظم.

اذا ثبت هـــذا فنقـــول : لو كـــان البطء لأجل تخلل السـكنات ، يلـزم أن تكـون نسـبة سـكنات هـذا الفـرس المذكور الى حركاته كنسبة زيـادة حركـات الفلك الأعظم الى حركات الفرس ، لكن حركات الفلك أزيد من حركات هذا الفرس ألف ألف مرة ، فيلزم أن يقال : سكنات هـذا الفــرس أزيد من حركاته ألف ألف مــرة. ولو كــان الأمر كـذلك ، لما ظهـرت تلك الحركـات القليلة ، فيما بين تلك السكنات الكثيرة ، لكن الأمر

---

(8) أضلاعه : ا

بالضد. فانا لا نشاهد فى حركات الفرس المذكور شيئا من السكنات. فعلمنا : أنه ليس بطء الحركات لأجل تخلل السكنات.

اذا ثبت هذا فنقول : يلزم أن يكون الجسم قابلا أبدا للقسمة ، لأنه لو كان مركبا من الأجزاء التى لا تتجزى ، فلنفرض زمانا قطعت الحركة السريعة فيه جزءا لا يتجزأ. ففى ذلك الزمان ان قطع البطيء أيضا جزءا ، كان البطيء مثل السريع فى السرعة والبطء. وهذا خلف ، وان قطع البطيء أقل من جزء ، لزم انقسام الجوهر الفرد. وهو المطلوب.

الحجة العاشرة لهم : كل متحيز فهو متناه ، وكل متناه فانه يحيط به حدا وحدود. فان [9] أحاط به حد واحد فهو الكرة ، واذا تلاصقت الكرات حصلت فيما بينها فرج ، بحيث يكون كل واحد من تلك الفرج أصغر من كل واحدة من تلك الكرات ، فقد وجد شيء أصغر من الجوهر الفرد ، فينقسم الجوهر الفرد ، وان أحاط به حدود مختلفة فهو المضلعات كالمثلث والمربع ، وكل ما كان كذلك ، فان جانب الزاوية منه أصغر من جانب الضلع ، وكل ما وقع التفاوت بالصغر والكبر فى أجزائه وجوانبه ، كان قابلا للانقسام. فالجوهر الفرد قابل للانقسام. فثبت : أن الجوهر الفرد الّذي يقول به المتكلمون لا بد أن يكون منقسما ، على جميع التقديرات.

ولنقتصر من دلائل نفاة الجوهر الفرد على هذه الوجوه العشرة. فان لنا كتابا منفردا فى هذه المسألة. ومن أراد الاستقصاء فيها ، فليطالع ذلك الكتاب.

واعلم : أنا نجيب عن جميع هذه الشبه بجواب واحد ، ونحيل بالأجوبة المفصلة على ذلك الكتاب. فنقول : ان جميع هذه الوجوه

---

(9) كل ما أحاط : ب

مشـتركة فى شـيء واحد ، وهو أنه قد اختص أحد جـانبى الجزء بخاصية لا تحصل فى الجانب الآخر منه ، ولكن هـذا المعـنى يـوجب حصـول انقسـامات غـير متناهية بالفعـل. والفلاسـفة لا يقولـون بهـذا المعـنى. وما هو نتيجة هـذه الشبه لا يقولون به ، وما يقولون به فهو الانقسـام بـالقوة فقط. لا نتيجة هذه الوجوه. فثبت : سـقوط هـذه الوجـوه بأسرها.

وأما الأجوبة المفصلة فهى مذكورة فى الكتاب الّـذي صنفناه فى هذه المسألة وبالله التوفيق.

المسألة الثامنة والعشرون

فى

حقيقة النّفس

اعلم : أن مرادنا من لفظة النفس ، هو الشيء الّـذي يشير إليه كل انسان بقوله «أنا» حين [1] يقول : أنا فعلت ، وأنا أدركت.

اذا عرفت هـذا ، فنقـول : العقلاء اختلفـوا فى حقيقة النفس. وضبط تلك المـذاهب أن يقـال : الّـذي يشـير إليه كل واحد بقوله «أنا» اما أن يكون جسما أو جســمانيا ، أو لا جسما ولا جسـمانيا ، أو يكـون مركبا من هـذه الأقسـام تركيبا ثنائيا أو ثلاثيا. فان كان جسما. فذلك الجسم اما أن يكــون هو هــذا الهيكل المحســوس ، أو جسم حاصل فى داخلـــه. والقـــول الأول : هو اختيـــار طائفة عظيمة من المتكلمين ، الا أنه ضعيف. ويدل على ضعفه وجهان :

الأول : انى أعلم ببداهة عقلى ، أنى الآن هو [2] الّـذي كنت موجودا قبل هذا اليـوم بعشـرين سـنة. وهـذا الهيكل المحسوس الموجود ليس هو الّذي كان موجــودا قبل ذلك بعشـــرين ســـنة [3]. لأن أجــزاء هــذا الهيكل متبدلة تـــارة بالسمن والهزال ، وتارة بسائر أنواع التحللات من العـــرق وانفصال الفضلات من الدماميل وغيرها. ولأنه محتاج

---

(1) حي : ا

(2) غير : ا

(3) المؤلف يفرق بين جسد المـرء وروحه ، وبين النفس. فيقـول : ان فى المـرء ثلاثة أشـياء 1 ــ جسـده 2 ــ وروحه 3 ــ ونفسـه. فهو يثبت النفس جسما روحانيا مجردا عن المادة. وأهل الحديث يثبتون ـ

ـ النفس شيئا زائدا كما قال المؤلف ولكنهم يقولـون هى جسم مـادى. وقد ذكر ابن قيم الجوزية أدلة من القـــرآن والســـنة على مــــذهب المحــدثين فى النفس. وقد رددنا عليه فى تعليقاتنا على شــرح عيــون الحكمة وفى تقديمنا لكتاب الأرواح العالية والسافلة. وبينا أنه ليس فى الانسان الا اثنان هما جسده وروح جسده. وأن روح جسده مثل الهــواء فى الــزق المنفــوخ ، تضــيع بمــوت الجسد ، وترتد فى الآخــرة ببعث الجسد.

والـذين قـالوا بـأن الـروح جسم مخـالف بالماهية والحقيقة لهـذا الجسم المحسوس الّذي هو جسد الانسان. اسـتدلوا على رأيهم بآيـات قرآنية وأحاديث آحاد وحكايات خرافية وحكايات منامية. منها قـول ابن القيم : «كان سماك بن حـرب قد ذهب بصـره ، فـرأى ابـراهيم الخليل فى المنـام ، فمسح على عينيه ، وقـال : اذهب الى الفـرات ، فتنغمس فيه ثلاثا. ففعل. فأبصر» ا. ه أمـا الحكايـات فنـترك الحـديث فى ردهـا ونقدها. لأن الحكايـات ليسـت بحجـة معتـبرة لا عنـد الموافـق ولا عنـد المخالف. وأما الأحاديث فانها قد خرجت من الأدلة ، لكونها آحادا.

وأما الأدلة القرآنيــة. فاننا نــذكرها ، ونــبين خطأ المســتدل بهــا. استدل ابن القيم : فى روحه بما يلى :

الــدليل الأول : (**اللـهُ يَتَـوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهـا. وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِهـا. فَيُمْسِـكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَـوْتَ ، وَيُرْسِـلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى**) فانه أخبر بتوفيها وامساكها وارسالها.

الـــرد عليه : هو أخـــبر. ولكن لم يخـــبر بأنها فى حالة التـــوفى والامساك والارسال تكون منفصلة عن الجسد.

ومعنى التوفى ـ اما أن يكون بمعـنى معرفها حقها من الأجر ، واما أن يكـون بمعـنى المـوت. ولأنه قـال حين موتها أى غـاير بين الوفـاة والموت ، يكون المعنى المراد : انى معرفها حقها من الأجر ، وفى يوم القيامة تناله ، وعـــبر بالوفـــاة فى الـــدنيا ، مع أن التوفية فى القيامة لتحقق وعد الله ووعيده. والتى لم تمت فى منامها يكتب فى صـحيفتها

ـ

ـ ما لها وما عليهـا. ثم انه يمسك الـتى قضى عليها المـوت عن الـدنيا بايداع الجسد فى القبر وبافناء خصائصه المستعدة لقبول الهـواء الّـذي يكـون الـروح. ويـترك النفس الأخـرى الـتى لم يقض عليها المـوت الى أجلها المحتوم. وقد جاء التوفى بمعنى الموت ، وبمعنى اعطـاء الأجـر. فى أكثر من آية فى القرآن. وسياق الكلام هو الّـذي يحـدد المـراد من التوفىـ ومن ذلك : (**وَإِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى**) ـ (**مَنْ كـانَ يُرِيـدُ الْحَيـاةَ الدُّنْيا وَزِينَتَها ، نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها**) ـ (**فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ**) ـ (**وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمـالَهُمْ**) ـ (**وَما تُنْفِقُـوا مِنْ خَيْـرٍ يُـوَفَّ إِلَيْكُمْ**) ـ (**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ**) ... الخ

هذا معنى. وفى الآية معـنى آخـر. وهو : (**اللهُ يَتَـوَفَّى الْأَنْفُسَ**) كلها. أى يميت جميع الناس. وعـبر عن النـاس بـالأنفس. وهـذه التوفية أى الموت على نوعين : النوع الأول : حال موت الانسان ودخوله القبر. وهـذا النـوع مشـار إليه بقوله (**حِينَ مَوْتِها**) والنـوع الثـانى : هو على سؤال مقدر. تقديره : ومن الّذي سيميت الانسـان الّـذي هو الآن حى ، لم يمت بعـد. وله فى الـدنيا طـول البقـاء؟ وأجـاب بقوله : (**وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها**) أى الله وحده هو أيضا الّذي سميت الناس الذين لم يموتوا بعد. وعبر ب (**مَنامِها**) عن أنهم لم يموتوا بعـد. لأن النـوم يـدل على استمرار الحياة وان كان شبيها بالموت. ثم قال : أما التى قضـيت عليها المـوت فـانى أمسـكها عن التصـرف فى الأجسـاد. وأما الـتى لها طول بقـاء فـانى أتركها الى أجلهـا. وعـبر بالامسـاك عن الحفظ وعـبر بالارسال عن التصرف ـ مع أنه **عزوجل** لا يمسك شـيئا بيـده الجارحة لأنه ليس جسـما ـ وخاطبنا الله بهـذه الألفـاظ ليقـرب المعـانى الى عقولنا. وهذا المعنى الآخر هو الصحيح. والله أعلم.

وأيا ما كـان المعـنى. فـان آية : (**اللــهُ يَتَـوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها**) لا تثبت انفصال الروح عن الجسد لأنه جاءت فى القـرآن آيـات تدل على أن النفس هى مجموع الـروح والجسـد. منها : (**وَوُفِّيَتْ كُـلُّ نَفْسٍ**

ـ ما كَسَبَتْ) ـ (وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ) ـ (يَوْمَ تَأْتِي كُـلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها : وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ) ـ (وَاتَّقُوا يَوْمـاً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً) ـ (لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها) ــ (يَـوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْـرٍ مُحْضَـراً) ــ (أَنْ تَقُـولَ نَفْسٌ : يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) ـ (وَجاءَتْ كُـلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهِيدٌ) ـ (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَـادَّارَأْتُمْ فِيها) ــ (أَنَّهُ مَنْ قَتَـلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ) ـ (أَقَتَلْتَ نَفْسـاً زَكِيَّةً بِغَيْـرِ نَفْسٍ) ــ (كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ) ـ (إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً).

فـأنت تـرى مما تقـدم : أن النفس المقتولة هى الجسد والـروح. والنفس التى ستجد عملها هى الجسد والروح. والنفس التى تكلف هى الجسد والـروح. والنفس الـتى سـتأتى معها سـائق وشـهيد هى الجسد والروح. فاذا قال الله انه يتوفى الأنفس لا يقصد نفسا غير الجســد. بل يقصد الجسد والـــــروح معا ، لأنهما معا ، مثلهما مثل المقعد والأعمى اللذان تعاونا على افساد ثمر البستان.

الدليل الثانى : («وَلَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَـوْتِ). (وَالْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ. أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ. الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَـذابَ الْهُونِ») الى قوله تعالى : (وَلَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) وفيها أربعة أدلة : 1 ـ بسط الملائكة أيديهم لتناولها. 2 ــ وصـفها بالاخراج والخروج 3 ـ الاخبار عن عذابها فى ذلك اليوم 4 ـ الاخبـار عن مجيئها الى ربها.

الـرد عليه : ان قوله : (أَخْرِجُـوا أَنْفُسَـكُمُ) نص متشـابه يحتمل معنيين. أولهما : اخراج الجسد والروح معا من هذه المشقة. ومثل ذلك ما لوقع انسان فى بحر وأدركه الغرق ، وصـاح عليه انسـان وقـال له : أخـرج نفسك من المـاء. وثانيهما : اخـراج الـروح وحـدها من الجسـد. وعلى المعنى الأول يكون بسط اليد كناية عن استعدادهم لتوفية أجـره وختم صحيفة أعماله. وعلى المعنى الثانى يكون بسط

ـ اليد لأخذ الـروح. والمعـنى الأول هو المـراد لقوله فيما بعد : (**وَلَقَـدْ جِئْتُمُونا**) والمجىء للـــروح وللجسد معا فى الآخـــرة لا كما فهم «ابن القيم» من أن المجىء للروح وحدها. لأنه جـاء بعد المجىء : (**وَتَـرَكْتُمْ ما خَوَّلْنـــاكُمْ وَراءَ ظُهُــورِكُمْ. وَما نَــرى مَعَكُمْ شُــفَعاءَكُمُ. الَّذِينَ زَعَمْتُمْ : أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ**) والمخاطب بترك الأشياء وراء الظهـور ، وتخليهم عن الشفعاء هو الجسد والروح. لأن الروح لا ظهر لها.

الـدليل الثـالث : قوله تعـالى : («**وَهُـوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْـلِ**).

(**وَيَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ. ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيـهِ لِيُقْضى أَجَـلٌ مُسَـمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَـرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُـونَ وَهُـوَ الْقـاهِرُ فَـوْقَ عِبادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ، حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ، تَوَفَّتْـهُ رُسُـلُنا وَهُمْ لا يُفَرِّطُـونَ. ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللـهِ مَـوْلاهُمُ الْحَـقِّ»**) فقد أخـبر بتـوفى الأنفس بالليل ، وببعثها الى أجســادها بالنهـار ، وبتــوفى الملائكة لها عند الموت.

الــرد عليه : ليس فى الآيــات ذكر للنفس. ولكنه فهم أن المــراد منها النفس من شبهها بآية (**اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها**) والّـذي قلناه فيها يصح أن يقال فى هذه الآيات. مع أن هـذه الآيـات لا تخـاطب النفس فقط ، بل تخاطب الانسان بجسده وروحه. فمرجع الانسان الى الله لينبئه بأعماله هو للجسد وللروح. ورد الناس الى الله مولاهم الحق ، ليس بأرواحهم فقط.

الـــــدليل الرابع : قوله تعـــــالى : (**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِـيَةً مَرْضِـيَّةً. فَـادْخُلِي فِي عِبــادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**) فقد وصـفها بـالرجوع والـدخول والرضـا. واختلف السـلف هل يقـال لها ذلك عند المــوت أو عند البعث أو فى الموضـعين؟ على ثلاثة أقوال.

الرد عليه : النفس المطمئنة هي الانسان المطمئن بما قدره الله تعـالى وما أجـراه عليه فى الـدنيا ، أى المستسـلم لأمـره ، المطمئن بعدله ورحمته. وليست النفس هى الروح وحـدها ، حالة كونها منفصـلة عن الجسد. ألا ترى أن قوله تعالى : (**فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ**) لا يـدل على سـلام على النفس وحـدها وهى منفصـلة عن الجسـد. فكـذلك النفس المطمئنة. ثم اختلاف السلف ــ كما نقل ابن القيم ــ دليل على أن النفس هى الجسد والـروح معـا. فانه اذا قيل لها عند المـوت ـ كـان القـول لها وللجسد ، لأنها لم تنفصل بعد عن الجسد ، واذا قيل لها عند البعث. فقد حـيى الجسد وحلت فيه الـروح. ولو أن «ابن القيم» أصر على قوله بأن النفس المطمئنة منفصلة عن الجسـد. لكـان دخولها فى الجنة فى يـوم القيامة حالة كونها منفصـلة عن الجسد فيكـون النعيم للروح وليس للجسد ـ وهذا لم يقل به الا الفلاسفة المصرحون بـالبعث الروحانى فقط ـ

أى ان الله تعـالى قـال للنفس المطمئنة (**ادْخُلِي جَنَّتِي**) فهل تدخل النفس وحدها أم تدخل النفس والجسـد؟. اذن النفس المطمئنـة هى الروح والجسد. والاطمئنان صفة لها.

الـدليل الخـامس : قوله تعـالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَـذَّبُوا بِآياتِنا ، وَاسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ**) يقول ابن القيم : وهـذا دليل على أن أرواح المؤمنين تفتح لهم أبواب السماء. وهذا التفـتيح هو تفتيحها لأرواحهم عند الموت ـ

الرد عليه : ان التعبير بقوله : (**لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْـوابُ السَّـماءِ**) هو كناية عن بعدهم عن رحمة الله. كما يقال : افتح لى أبواب رحمتك

الى الغذاء ، والغـذاء عبـارة عما يصـير بـدلا لما تحلل من البدن. وكيف لا يكون كـذلك ، والبـدن حـار رطب. والحـار اذا عمل فى الرطب أصعد عنه الأجـزاء البخارية وحللهـا؟ واذا ثبت أن هذا الانسان هو الّذي بعينه كـان موجـودا قبل هذا اليـوم بعشـرين سـنة ، وثبت أن هـذا الهيكل ليس هو الّـذي كـان موجـودا قبل ذلك ، ثبت قطعا : أن الانسـان ليس عبارة عن هذا الهيكل.

الوجه الثانى : انى أعلم بالضرورة ذاتى المخصوصة ، حال ما أكون غافلا عن جميع مالى من الأعضـاء الظـاهرة والباطنـة. والمعلـوم مغـاير لما ليس بمعلـوم ، فـوجب القطع بـأن ما هو المشـار إليه بقـولى أنا : مغـاير لجميع الأعضاء الظاهرة والباطنة.

وأما القول الثانى ــ وهو أن الانسـان عبـارة عن جسم موجـود فى داخل هـذا الهيكل ــ فهـذا القول فيه وجوه :

أحــدها : قــول «أقلــوطرجس». وهو أنه عبــارة عن الأجــزاء النارية الســارية فى هــذا الهيكــل. قــال : «لأن خاصية النار الاشراق والحركـة. والنفس خاصـيتها الادراك والحركة الاختيارية. والادراك

ـ وافتح لى أبـواب الخـير. وليس التعبـير هـذا نصا فى أرواح مفارقة لأجسادها.

هذه هى الأدلة القرآنية عند «ابن قيم الجوزية» والرد عليها.

وأما آية الشـهداء وأنهم أحيــاء عند ربهم يرزقــون فــان العندية ليست للقـرب المكـانى ، لاسـتحالته ، وانما المعـنى: سيصـيرون فى الآخرة أحياء. وعبر بالآن دلالة على تحقق الوقوع من جهة ، ولأن المدة من المـــوت الى البعث قليلة من جهة أخــــرى وهى آية متشـــابهة. ومحكمها هو : (**كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُـورَكُمْ يَـوْمَ الْقِيامَــةِ**) فقد أثبت التوفية فى القيامة ، ومنعها فى القــبر. للشــهيد وغيره.

من جنس الاشراق»[4] فثبت : أن النفس عبارة عن النار. قالوا : ويتأيد هـذا بما يقـول الأطبـاء : إن مـدبر البـدن هو الحـــرارة الغريزية وثانيها : قـــول «ديوجـــانس» وهو أن النفس هو الهـواء. قـال : «وذلك لأنه مـتى كـان النفس مــترددا ، كــانت الحيــاة باقيــة. واذا انقطع النفس زالت الحياة ، فوجب أن تكـون النفس عبـارة عن التنفس. وهو الهواء المستنشق المتردد فى مخارق البــدن. وأيضا : من خواص الهواء : أنه لا لون له ، ويدخل في المنافذ الضـيقة ، ويقبل الأشـــكال المختلفة ، والجسم الّــذي يكـــون فيه مسـتقلا بذاته ، كـالزق المنفـوخ. والنفس موصـوفة بهـذه الصفات» فثبت : أن النفس هو الهواء[5].

وثالثها : قـول «ثـاليس الملطى» قـال : «ان النفس هو المــاء. لأن المــاء ســبب لحصــول النشــوء والنمو ، والنفس أيضا كذلك» فكان النفس هو الماء.

واعلم : أن دلائل هــذه الأقــوال الثلاثة كلها ضــعيفة. لأنها أقيسة مركبة من الموجبــتين فى الشــكل الثــانى. وذلك غير منتج ، لأنه لا يمنع فى العقل اسـتواء الماهيـات المختلفة فى بعض الصفات.

ورابعها : ان النفس عبـــــارة عن مجمـــــوع الأخلاط الأربعة ، بشرط أن يكون لكل واحد منها مقدار معين.

واحتجـوا عليه بأنه مهما كـانت هـذه الأخلاط الأربعة ، باقية على كمياتها المخصوصة وكيفياتها المخصوصة ، كــانت الحيــاة باقيــة. ومهما لم تبق تلك الكميــات وتلك الكيفيات ، زالت الحياة. وهذا الدليل ضعيف. لأن الـدوران لا يفيد العلم بالعلية[6] ـ

---

(4) الاحراق : ا
(5) هو النفس : ا
(6) لا يفيد العلم : ا

وخامسـها : أن النفس عبـارة عن الـدم. لأنه أشـرف أخلاط البدن.
وسادسـها : أن الأجسـام مختلفة فى ماهياتهـا. وذلك لأن جسم الأرض كـــــــثيف ، وأنه البتة لا ينقلب لطيفا ، وجسم النار لطيف ، وأنه لا ينقلب البتة كثيفا.
اذا ثبت هذا ، فنقول : الأنفس أجسام لطيفة لذواتها. وتلك الأجســام اذا شـاركت هـذا الهيكل وســرت فيه ــ سـريان مـاء الـورد فى ورق الـورد ، وسـريان النـار فى الفحم ، وسريان دهن السمسم فى جرم السمسم ـ صار هـــذا الهيكل حيا ، بســـبب تلك المشـــاركة والـــذوبان والانحلال.
والتبـدل لا يتطـرق الى تلك الأجسـام اللطيفة الحية ، وانما يتطـــرق الى هـــذا الهيكـــل. وما دامت الأعضـــاء والأخلاط قابلة لســــريان تلك الأجســـام اللطيفة الحية لذواتها فيها ، بقى هذا الهيكل حيـا. واذا أخـرجت الأعضـاء والأخلاط عن القابلية ، انفصـــلت تلك الأجســـام اللطيفة عنها. وذلك هو الموت.
وســابعها : ان النفس عبــارة عن المــزاج الّــذي هو عبـارة عن اعتـدال الأركـان والأخلاط. وذلك لأن الأركـان والأخلاط اذا امـتزج بعضـها ببعض ، حصـلت هنـاك كيفية معتدلة متوسطة ـ وهى المزاج ـ وتلك الاعتدال عبارة عن النفس ، وعن الحياة.
وثامنها : ان النفس عبــــارة عن الأجســــام اللطيفة المتكونة فى جانب البطن الأيسر من القلب ، النافذة فى الشرايين ، النابتة منه الى جملة أجزاء البدن.
وتاســعها : ان النفس عبـــارة عن الأرواح ال متكونة فى الدماغ ، الصالحة لقبول قوة الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر ، النافذة من الدماغ فى شظايا الاعصاب ، النابتة منه الى أقاصى البدن.

وعاشرها : أن أجزاء هذا البدن على قسمين ، بعضها أجزاء أصلية باقية من أول العمر الى آخـره ، من غـير أن يتطـرق إليها شـيء من التغـيرات والانحلالات والزيـادات والنقصـانات ، وبعضـها أجـزاء عارضة تبعيـة. تـارة تـزداد وتـارة تنتقص. فـالنفس والشـيء المشـار إليه لكل واحد بقوله «أنا» انما هو القسم الأول من الأجزاء. واذا عرفت هذا ، فما هو أجزاء أصلية بالنسبة الى «زيد» كانت أجزاء فاضـلة بالنسـبة الى «عمـرو» وبـالعكس. وهـذا اختيـار المحققين من المتكلمين. وبهذا القول يظهر الجـواب عن أكثر شبهات منكرى الحشر والنشر.

فهذا تفصيل قول من قال : النفس جسم.

* * *

وأما القسم الثانى ـ وهو قول من قال : النفس شيء جسمانى ـ فهذا فيه أقوال :

أحدها : قول من قال : انها عبارة عن صفة الحياة.

وثانيها : قـول من قـال : انها عبـارة عن الشـكل والتخطيط.

وثالثها : قـول من قـال : انها عبـارة عن تناسب الأركان والأخلاط.

* * *

وأما القسم الثـالث ـ وهو قـول من قـال : النفس ليست بجسم ولا بجسمانى ـ فهـذا القـول اختيـار جمهـور «الفلاسفة». ومن قدماء «المعتزلة» : مـذهب «معمر بن عباد السلمى» ومذهب أكثر الأجنـاس [7] من «الاماميـة». ومن المتأخرين «الغزالى» و«أبى القاسم الراغب».

واعلم : أن الفلاسـفة ذكـروا فى اثبـات هـذا : وجوها كثيرة. واعترضنا عليها فى كتبنا الحكمية. الا أن اعتمادهم على وجه واحد ونحن نذكره هاهنا:

---

(7) الاخباريين : ب

قــالوا : لا شك فى وجــود معلومــات غــير منقســمة. فيكــون العلم بها غــير منقسم ، فيكــون الموصــوف بتلك العلــوم غــير منقســم. وكل متحــيز فهو منقسم ، فــاذن الموصوف بتلك العلوم لا متحيز ولا حال فى المتحيز.

أما المقدمة الأولى ـ وهى اثبات معلومـات غـير قابلة للقسمة ـ فيدل عليه وجهان :

الأول : انا نعرف ذات الله تعالى. وثبت أن ذاته تعالى غـــير قابلة للقســـمة بوجه من الوجـــوه. وأيضا : نعـــرف الوحدة. والوحدة غير قابلة للقسمة بوجه من الوجوه.

الثــانى : لا شك أنا نعــرف شــيئا. وذلك الشــيء اما مفرد واما مركب. فان كان مفردا فقد حصل المطلــوب ، وان كان مركبا فكل مركب ، فهو مــركب من المفــردات. والعلم بـــالمركب مســـبوق بـــالعلم بمفرداته ، فثبت : أنا نعلم أمورا مفردة.

وأما المقدمة الثانية ـ وهى أن المعلـوم اذا كـان غـير منقسم كـان العلم به غـير قابل للانقسـام ــ فالـذى يـدل عليه :

أنه لو كان ذلك العلم قابلا للانقسام ، لكان ما يفرض جزءا لذلك العلم ، اما أن يكـون علما بـذلك المعلـوم ، أو يكـون علما بجـزء من أجـزاء ذلك المعلــوم ، أو لا يكــون علما بـــذلك المعلـــوم ولا بشـــيء من من أجـــزاء ذلك المعلوم.

فــان كـان جـزء العلم علما بـذلك المعلـوم ، لـزم أن يكون الجزء مساويا للكل فى تمام الماهية. وذلك محال.

وان كان متعلقا بجزء من أجـزاء ذلك المعلـوم ، لـزم كون ذلك المعلوم منقسما وهو محال.

وان لم يكن علما لا بــذلك المعلــوم ولا بشــيء من أجزائه ، فعند اجتماع تلك الأجزاء اما أن يحدث أمر زائد ، بسـبب ذلك الاجتمـاع ، أو لا يحـدث. فـان لم يحـدث البتة أمر زائد ، لــزم أن لا يكــون ذلك المجمــوع علما بــذلك المعلوم. والعلم بالشيء لا يكون علما بذلك الشـيء. هـذا خلف. وان حدثت حالة زائدة بسبب ذلك الاجتمــاع ، فتلك الحالة الزائــدة ان كـانت قابلة للقســمة ، عـاد التقســيم المـذكور فيـه. ولـزم التسلسـل. وان لم تقبل القســمة ، فــالعلم بهــذا المعلــوم ، هو هــذه الحالة الزائــدة الحادثة بسبب الاجتمـاع ، وأنه غـير قابل للقسـمة. فحينئذ يحصل بما ذكرنا : أن المعلـوم اذا لم يقبل القســمة ، كـان العلم به غير قابل للقسمة.

وأما المقدمة الثالثة ـ وهى أن العلم اذا لم يكن قــابلا للقسمة ، وجب أن يكون الموصوف به غير قابل للقسمة ـ فالذى يدل عليه : أن كل ما كان قابلا للقسمة ، افـترض فيه الجـزءان. فـالفرض الحاصل فيه اما أن يكـون بتمامه حاصلا فى كل واحد من النصفين ، أو يكـون بتمامه حاصلا فى أحد النصفين دون الثانى ، أو يكون نصــفيه حاصلا فى أحد نصــفه والنصف الآخر منه حاصلا فى النصف الثــانى من المحل ، أو لا يكون شيء من ذلك.

أما الأول ــ وهو أن يحصل بتمامه فى هــذا النصف وبتمامه فى النصف الثانى ـ فهذا يقتضي حصـول العـرض الواحد فى محلين دفعة واحدة. وهو محال.

وأما الثانى ـ وهو أن يحصل بتمامه فى أحد النصــفين منه دون الثــانى ــ فحينئذ ننقل الكلام الى ذلك النصــف. فان ذلك النصف ان كان منقسما ، عاد الكلام فيه ، فيلزم أن يكــون حاصلا فى نصف ذلك النصــف. وبالجملة : فكل ما يكون منقسما ، فان ذلك العرض لا يكون

حــالا فيــه. وهــذا يلزمه من بــاب عكس النقيض : أن ما يكون ذلك العرض حالا فيه ، فانه لا يكون منقسما.

وأما الثالث ـ وهو أن يقال بتوزع الحال على المحل ــ فهذا يقتضي انقسام الحال. وقد بينا أنه محال.

وأما الرابع ـ وهو أن لا يكون شيء من هـذه الأقسـام ـ فهذا محال. لأنه اذا كان كل واحد من أجزاء المحل خاليا عن الحــال بالكليــة. وعن جملة أجــزاء الحــال ، كـان كل واحد من أجزاء المحل خاليا عن الحال بالكلية. ومتى كان الأمر كذلك ، امتنع كون المحل موصوفا بالحال. والعلم به ضــروري. فثبت : أن الحــال اذا كـان غــير منقسم ، كـان المحل أيضا غير منقسم.

المقدمة الرابعة ـ وهى قولنا : ان كل متحــيز منقسم ــ فهـذا بنـاء على مسـألة نفى الجـوهر الفـرد. وقد تقـدم القول فيه.

وحينئذ يلزم القطع من مجموع هذه المقــدمات الأربع : أن الشيء الّذي هو الموصوف منا بالمعـارف والعلــوم : موجـــود ليس بمتحـــيز ، ولا حــــال فى المتحـــيز. وهو المطلوب.

* * *

واعلم : أنا لا نسلم أن كل متحــيز فهو يقبل القســمة أبدا. وقد قدمنا الدلائل على اثبات الجـوهر الفـرد. سـلمنا ذلك. ولكن لا نسلم أن الحال فى المنقسم منقسم. ويدل عليه وجوه :

أحدها : ان النقطة موجودة مشار إليها غير منقســمة. وهى ان كانت جوهرا فقد ثبت الجوهر الفـرد ، وان كـانت عرضا ، وافتقـــرت الى محـــل. فـــذلك المحل ان كــــان منقسما ، لزم انقسام النقطة لانقسام محلها. وهو محال. وان لم يكن منقسما ، فقد ثبت الجوهر الفرد.

وثانيها : ان الوحـــدة عـــرض. وهى من أشد الأشـــياء مباعدة عن الكـثرة. ثم الجسم قد يوصف بالوحـدة. فثبت : أن ما لا يقبل القسمة يصح قيامه [1] بالجسم.

وثالثها : ان الاضافات كـالأبوة والبنـوة والأخـوة قائمة بالأجسام ، ويمتنع أن يقال : قـام بنصف هيكل الأب نصف الأبوة ، وقام بثلثه ثلثها.

ورابعها : ان الوجـود صـفة قائمة بالجسم ، ويمتنع أن يقال : قائم بنصفه نصف الوجـود ، وبثلثه ثلث الوجـود. أو يلتزم ذلك ، ويقال : أن نصف الوجـود أيضا وجـود ، وثلث الوجود وجود ، لكن اذا جاز هـذا ، فلم لا يجـوز أن يقـال : العلم القـائم بالجسم المنقسم يكـون منقســما ، ويكـون أيضا نصف العلم علما ، وثلث العلم علما.

فهذا ما فى هذه المسألة. وبالله التوفيق.

---

(1) اتصافه : ب

المسألة التاسعة والعشرون

فى

إثبات الخلاء

اعلم : أن معـــنى [2] الخلاء هو أن يوجد جســـمان. لا يتماسان ، ولا يوجد بينهما ما يماسـانه [3] وأكـثر الفلاسـفة ينكرون الخلاء داخل العـالم ، الا «أبا البركـات البغـدادى» فانه يثبته. وأقوى ما قيل فى اثبات الخلاء وجهان :

الحجة الأولى : ان الجسم اذا انتقل من مكــــان الى مكـان ، فالمنتقل إليـه. اما أن يقـال : انه كـان خاليا قبل انتقال هـذا المنتقل إليه ، أو كـان مملـوءا. فـان قلنا : انه كـان خاليا ، فقد ثبت القـول بـالخلاء ، وان قلنا : انه كـان مملوءا ، فعند انتقال هـذا الجسم إليـه. اما أن يقـال : انه بقى ذلك الجسم فيه ، أو انتقل ذلك الجسم من ذلك المكان الى مكان آخر ، فان بقى ذلك الجسم فيه حال ما انتقل إليه هذا الجسم ، لزم اجتماع الجســمين فى مكـان واحــــد. وهو محـــــال. وان انتقل ذلك الجسم عن ذلك المكان. فاما أن يقـال : انه انتقل الى مكـان ذلك الجسم الّذي انتقل الى مكانه أو الى مكان جسم آخـر. فـان كـان الأول لزم الدور. لأن هذا لا يمكنه الانتقـال عن مكانه ، الا اذا فرغ المكان عن الثاني. ولن يفرغ المكان من الثـانى ، الا اذا فـــرغ المكـــان الأول عن الجسم الأول. وما أفضى الى الدور امتنع وجوده. وأما ان انتقل الى مكان آخر عـاد التقسيم الأول فيه. ويلزم أن يقال : مهما

---

(2) مرادنا من : ب

(3) يماسه : ب

تحركت البقة أو النملة ، أن يتحرك جملة عالم الأجسام [4] وذلك محــال. فثبت : أن القــول بعــدم الخلاء يفضى الى أقسام باطلة ، فيكون القول بعـدم الخلاء بـاطلا ، فيكـون القول بالخلاء حقا.

فان قيل : فعلى هذا التقدير يلـزمكم أن تقولـوا : اذا تحركت الذرة فى قعر البحر المحيط ، ان تندفع كلية ذلك البحر ، أو تثبتا فى داخل المـاء أحيـازا خاليـة. وذلك بعيـد. لأن الماء جرم ثقيل سيال ، واذا وجد موضعا خاليا ، سـال إليه بالطبع. قلنا : اثبات الخلاء داخل ماء البحر غير بعيد ــ على قولنا ـ لأن عندنا خالق العـالم فاعل مختـار. ولا يبعد أن يمنع أجرام الماء عن السيلان الى تلك الأحياز الفارغة.

الا أن لقائل أن يقول : لم لا يجـوز أن يقـال : العـالم كله ملاء الا أن الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان. فان الفاعل المختار يعدم الجسم الّذي كان حاصلا فى المكـان المنتقل إليه ، ويخلق جسـما فى المكـان المسـتقل عنـه. وعلى هذا التقدير يسقط دليلكم.

الحجة الثانية فى اثبـــــات الخلاء : انا اذا فرضـــــنا سـطحين مسـتويين ، انطبق أحـدهما بتمامه على الآخر ، ثم اذا فرضـنا ارتفـاع حـدهما عن الآخر دفعـة. فعند هـذا يلـــزم القطع بحصـــول الخلاء فيما بين ذينك الجســـمين. وهاهنا مقدمات :

المقدمة الأولى : انه يمكن فرض سطحين مسـتويين من كل الوجوه. ويدل على امكانه: أن عـدم الاسـتواء فى السطح. اما أن يكـون بسـبب اختلاف أجزائه فى الارتفـاع والانخفاض ، أو بسبب حصول المسـام فيـه. أما الأول فلا بد وأن يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض ،

(4) أجسام العالم : ب

لا على الاستقامة ، بل على الزواية ولا بد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية ، والا لذهبت الزوايا الى غير النهاية. وهو محال. وأما حصول المسام فى أجزاء السطح. فهذا لو حصل فلا بد أن يحصل بين كل منفذين سطح متصل ، والا لزم كون السطح مركبا من نقط متباينة. وذلك محال. فوجب القطع (5) بوجود سطوح مستوية.

وأما المقدمة الثانية ـ وهى أنه يجوز وجود سطحين مستويين يتماسان بالكلية ـ فهذا ظاهر. لأن تماس بعض جوانب السطوح ممكن ، فيكون تماسها أيضا بالكلية ممكنا. لأن جميع الأجزاء المفروضة فى السطح الواحد متساوية ، وما صح على البعض جاز على الباقى.

وأما المقدمة الثالثة ـ وهى أن ارتفاع أحد السطحين بكليته عن السطح الآخر ممكن ـ فبرهانه : أن أحد السطحين لما كان بكليته مماسا للسطح الآخر ، فاذا ارتفع أحد أجزائه عما تحته ، فالجزء المتصل يجب أيضا أن يرتفع عما تحته. والا لزم وقوع التفكك فى السطح الأعلى. وهو محال.

وأما المقدمة الرابعة ـ وهى أنه اذا حصلت هذه الأمور ، لزم وقوع الخلاء فيما بين هذين السطحين ـ وذلك لأنه لو حصل جسم فيما بينهما ، لكان ذلك الجسم اما أن ينتقل من الخارج إليه أو يحصل من مسام السطح الأعلى والأسفل. فان انتقل من الخارج الى ذلك الوسط ، فحينما يكون ذلك الجسم المنتقل حاصلا فى الطرفين ، لا يكون حاصلا فى الوسط. ففى ذلك الوقت يكون الوسط خاليا. وهو المطلوب.

---

(5) القول : ب

وأما القول بأنه يوجد [6] من مسـام الأعلى والأسـفل. فهذا أيضا باطل. لأنا فرضـنا الكلام فى سـطحين لا شـيء من المسام فيهما. وأيضا : فبتقـدير حصـول المسـام ، الا أنه لا بد وأن يحصل بين كل منفـــذين من تلك الأجســـام سطح متصل. فالشيء الّذي ينزل من المسام يكون حـال كونه متصلا بطـــــرف تلك الفرجة ، لا يكـــــون حاصلا فى وسط السطح المتوسط فيما بين الفرجتين ، فيكـون ذلك الوسط خاليا لا محالة. فثبت : أن القول بالخلاء لازم على كل التقديرات.

واعلم : أن هـذه الحجة لا يمكن الجـواب عنها ، على أصـول الفلاسـفة ، الا أن على أصـول الاسـلاميين ، عليها سؤال. وهو أن يقـال : لم لا يجـوز أن يقـال : ان فى أول وقت رفع أحد الســـــــــطحين عن الآخر ، يخلق الفاعل المختـار فيما بينهما جسـما؟ وعلى هـذا التقـدير لا يحصل الخلاء البتة.

* * *

أما نفاة الخلاء. فقد احتجوا بوجوه :

الحجة الأولى : ان كل خلاء ، فانه قابل للتقـــــــــدير والمســـاواة والمفاوتـــة. بـــدليل : أن الخلاء الحاصل بين طرفى الطاس ، أقل من الخلاء الحاصل بين جدارى البلد ، والخلاء الحاصل بين جـــــــــدارى البلد ، أقل من الخلاء الحاصل بين الســــــماء والأرض. فثبت : أن كل خلاء فهو قابل للمساواة والمفاوتة ، وكل ما كـان كـذلك ، امتنع أن يكـون عـدما محضـا. لأنه لا يمكن أن يقـال : هـذا العـدم نصف ذلك العـدم أو ثلثه ، وأن ذلك العـدم أضـعاف هـذا العـدم. ولا يمكن أن يقـال : العـدم عشـرة أذرع أو ألف ذراع. فالخلاء يمكن [7] وصـفه بهـذه الأوصـاف. فثبت : أن الخلاء لو حصل لكان موجودا قابلا للتقدير ،

---
(6) يدخل : ب
(7) لا يمكن : ا

فلا يكون الخلاء عدما ، بل مقدارا. والمقدار اما أن يكــون عبــارة عن نفس الجسم ، أو عن صــفة قائمة بالجســم. فثبت : أنه لو فرض الخلاء حاصلا ، لما كان خلاء ، بل كان ملاء. فــاذا فــرض الخلاء يفضى ثبوته الى نفيه ، فكــان القول به باطلا.

الحجة الثانية لهم : لو فرضـنا الخلاء ، لكـانت الحركة فيه اما أن تقع فى زمــان ، أو لا فى زمــان. والقســمان باطلان ، فبطل القول بالخلاء.

انما قلنا : ان الحركة فيه يمتنع وقوعها فى زمـــــان. وذلك لأن المتحرك فيه كلما كان أرق كـانت المعاوقة فيه أقل ، فكانت الحركة فيه لا محالة أســرع. واذا ثبت هـذا ، فلنفرض مائة ذراع من المسافة ، ولنفـرض أنها لو كـانت خلاء ، لتم قطعها فى سـاعة واحـدة ، ولو كـانت ملاء من الهـواء ، لتم قطعها فى عشر سـاعات. فـاذا فرضـنا ملاء أقل معاوقة من الهـواء ، بحيث تكـون نسـبة معاوقته الى معاوقة الهـــواء ، كنســـبة زمـــان الحركة فى الخلاء الى الحركة فى الهـــواء ، لـــزم أن يقع قطع تلك المســـافة المملـــوءة من ذلك الملاء الرقيق فى ســـاعة واحـــدة ، فتكون الحركة فى الملاء مثل الحركة فى الخلاء ، فتكـون الحركة مع المعـاوق ، كهى لا مع المعـاوق. وذلك محـال. فثبت : أنه لو صح القول بالخلاء ، امتنع وقـوع الحركة فيه فى زمان.

وانما قلنا : انه يمتنع وقـــوع الحركة فى الخلاء لا فى زمـــان ، لأن كل حركة فهى على مســافة وكل مســافة منقسمة. واذا كان كذلك كانت الحركة الى نصفها متقدمة على الحركة من نصـفها الى آخرهـا. ومـتى كـان كـذلك ، كـــانت الحركة واقعة فى الزمـــان. فثبت بما ذكرنا : أن الحركة فى الخلاء ، اما أن تحصل فى زمـــــان ، أو لا فى زمـان. وثبت فسـاد هـذين القسـمين ، فثبت القطع بـأن القول بوجود الخلاء محال باطل.

الحجة الثالثة لهم : لو فرضـــنا الخلاء ، لكـــان ذلك الخلاء متشـابه الأجـزاء ، واذا كـان الأمر كـذلك ، امتنع أن يبقى الجسم فيه ســاكنا ، لأن بقــاءه فى حــيز معين مع كونه مشابها لسائر الأحياز ، ترجيح لأحد المتسـاويين على الآخر من غير مرجح.

ويمتنع أيضا : أن يبقى الجسم فيه متحركا ، لأن الانتقــال من أحد الحــيزين الى الحــيز الآخر ، تخصــيص للمنتقل عنه بـالهرب ، وللمنتقل إليه بـالطلب. وذلك أيضا تـرجيح لأحد المتسـاويين على الآخر من غـير مـرجح. وهو محال.

لا يقــال : لم لا يجــوز أن يقــال : ان الفاعل المختــار يخصص الجسم ببعض تلك الأحيـاز[8] على التعـيين لمجـرد القصد والاختيار. لأنا نقول : اذا كانت الأحياز متساوية من جميع الاعتبارات والوجـوه ، كـانت نسـبة القـدرة والإرادة الى كلها على الســـوية. فلو اقتضت القـــدرة والإرادة تخصـيص ذلك الجـوهر ببعض تلك الأحيـاز دون البعض من غير مرجح أصلا ، كـان ذلك ترجيحا لأحد المتسـاويين على الآخر من غير مرجح. وهو محال.

والجــواب عن الأول : لا نســلم أن نفس الخلاء يقبل التقــدير والمســاواة والمفاوتة ، بل الشــيء الّـذي يمكن حصـــوله فى الخلاء ، تثبت له [2] هـــذه الأحكـــام مثلا. ولا نقـول : الخلاء الّـذي بين طـرفى الطـاس أقل من الخلاء الّذي بين طـرفى البلد ، بل نقـول : الأجسـام الـتى يمكن حصـولها بين طـرفى الطــاس ، أقل من الأجسـام الــتى يمكن حصولها بين طرفى البلد.

---

(8) الأحياز بعض البعض لمجرد : ب

(2) يقبل هذه : ب

والجـــواب عن الثـــانى : لم لا يجـــوز أن يقـــال : ان الحركة من حيث انها حركة ، تستدعى قـدرا من الزمـان. وبسـبب ما فى المسـافة من المعاوقة ، تسـتدعى قـدرا آخر من الزمان؟

اذا عرفت هـذا فنقـول : اذا فرضـنا أن مائة ذراع من الخلاء ، لا يمكن قطعها الا فى سـاعة واحـدة ، ثم فرضـنا ملاء أرق من الهـــواء ، بحيث تكـــون نســـبة ما فيها من المعاوقة الى المعاوقة الـتى في الهـواء ، نسـبة العشـر. فهذه الحركة تحصل فى ساعة وعشر ساعة ، أما الساعة فبســـبب أصل الحركة ، وأما عشر الســـاعة ، فبســـبب حصـول هـذه المعاوقة الضـعيفة. وأما الحركة فى الخلاء الصـرف ، فانها تحصل فى سـاعة واحـدة فقط ، فعلمنا : أن ما ذكروه مغالطة.

والجواب عن الثالث : ان حاصل الكلام فيه يرجع الى أن القـادر المختـار ، هل يمكنه تـرجيح أحد المثلين على الآخر لمحض كونه قادرا مختـارا ، أم لا؟ وعنـدنا : أن ذلك غـير ممتنع ــ على ما قررنـاه فى مسـألة القـادر ــ فـزال السؤال.

المسألة الثلاثون

فى

المعاد

وفيه فصول :

الفصل الأول

فى

اعادة المعدوم

اختلف العقلاء فى أن الشــيء اذا عــدم وفــنى. فهل يمكن اعادته بعينه مرة أخرى ، أم لا؟

أما الفلاسفة : فقد اتفقوا على أنه محــال. وهو قــول «أبى الحسين البصرى» و«محمود الخوارزمى».

وأما جملة مشـــايخ المعتزلة : فقد اتفقـــوا على أن اعادة المعدوم ممكنة ، الا أنهم فرعوا هذه المســألة على مذهبهم. وذلك بأن عندهم المعــدوم شــيء ، والشــيء اذا عدم ، لم تبطل ذاته المخصوصة ، بل زالت صفة الوجــود عنه ، ولما كـــانت ذاته المخصوصة باقية حـــالتى العـــدم والوجود ، لا جرم قالوا : اعادة المعدوم جائزة.

وأما أصحابنا : فانهم يقولـون : الشــيء اذا عـدم فقد بطلت ذاته ، وصار نفيا محضا وعـدما صـرفا ، ولم تبق له حال العـدم هوية ولا خصوصـية. ثم إنهم مع هـذا المـذهب قالوا : انه لا يمتنع فى قدرة الله اعادته بعينه. وهذا القول لم يقل به أحد من طوائف العقلاء الا أصحابنا.

والّـذي يـدل على صـحة هـذا القـول : أن الشـيء اذا صـار معـدوما ، فانه بعد العـدم بقى جـائز الوجـود. والله تعـالى قـادر على جميع الجـائزات ، فـوجب القطع بكونه تعالى قادرا على اعادته بعينه ، بعد العدم.

وانما قلنا : انه بعد عدمه بقى جائز الوجود ، لأنه قبل عدمه جائز [1] الوجود. وهذا الجواز اما أن يكون من لوازم حقيقته ، واما أن يكون من عوارض حقيقته. فان كان من لوازم حقيقته ، وجب أن لا يـزول. وان كـان من عـوارض حقيقته ، كانت تلك الحقيقة بحيث يجوز عليها ذلك الجواز فينتقل الكلام الى جـواز الجـواز ، ولا يتسلسل ، بل ينتهى بـالآخرة الى جـواز ، هو من لـوازم الحقيقـة. وهـذا نقيض حصول هذا الجواز حالتى الوجود والعـدم. فثبت بهـذا : أن الجواز حاصل أبدا. وأما أنه تعالى قادر على كل الجائزات ، فقد تقدم اثباته. ويلزم من مجموع الأمـرين كونه تعـالى قادرا على اعادة المعدوم.

فان قيل : قولكم : «هذا الجواز لازم لماهيته ، فيبقى الجواز ببقاء الماهية».

قلنا : هذا الكلام مـتين ، الا أنه مبـنى على أن الماهية باقية حال العدم. وهـذا لا يتم الا مع القـول بـأن المعـدوم شيء ، وأنتم لا تقولون به.

والجواب : ان بطلان الماهية حال العدم ، لا يمنع من الحكم عليها بالجواز والامتناع. ويدل عليه وجوه :

أحدها : ان صريح العقل يحكم بأن هذا المحدث كـان جائز الحدوث قبل أن حدث. وهـذا الّـذي حكم العقل عليه بـالجواز ، ليس هو الماهية ، لأن الماهية لو كـانت واجبة التقرر والتحقق ، حالتى الوجود والعدم

---

(1) لأنه كان عند الوجود جائز : ا

تكون ممتنعة التغير والتبدل ، من حيث انها ماهيـة. ويمتنع أن يكون جواز التغير والتبدل نعتا وصــفة لها ، بل لا بد أن يكون هذا الجواز نعتا للوجــود فقط أو لموصــوفية الماهية بـالوجود. ثم ان الوجـود قبل تجـدده البتة ما كـان حاصلا ، فعلمنا : أن عدم حصوله وعـدم تحققه فى نفسه ، لا يمنع من الحكم عليه بالجواز.

وثانيها : ان الخصم يحكم على هذا الّـذي عـدم وفـنى بالكلية ، بأنه يمتنع عوده والمحكـوم عليه بامتنـاع العـود ، ليس الا ذلك الشخص الّذي فنى فعلمنا : أن فناءه وعدمه لا يمنع صحة الحكم عليه بأنه جائز أو ممتنع.

وثالثها : ان الّـذي فـنى فهو بعد فنائه ، اما أن يجــوز الحكم عليه بشــيء من الأحكـام ، أو لا يجـوز. فـان جـاز الحكم عليه فقد ســقط هــذا الســؤال ، وان امتنع الحكم عليه كــــان ذلك متناقضا ، لأن تخصيصه بأنه يمتنع الحكم عليه : حكم عليه بهــذا الامتنـــاع. فثبت : أن القـــول بأنه يمتنع الحكم عليه يـــوجب كونه محكوما عليـــه. وما أدى ثبوته الى نفيه ، كـان بـاطلا. فبطل القـول بـأن ما فـنى وعدم ، امتنع الحكم عليه.

ورابعها : انا نحكم على شريك الله تعالى بأنه ممتنع ، وعلى الجمع بين الضدين بأنه ممتنع. فالمحكوم عليه بهذا الامتنـاع هو شـريك الله تعـالى ، والجمع بين الضـدين. ثم هـذه الماهيـات ليس لها تحقق أصلا البتة باتفـاق العقلاء. فعلمنا : أن الحكم على الشيء لا يستدعى كون المحكوم عليه ثبوتيا.

لا يقـــال : المحكـــوم عليه بالامتنـــاع هو الصـــورة المستحضرة فى الذهن. لأنا نقول : تلك الصورة لما كانت حاضـرة فى الـذهن موجـودة هنـاك ، لم يكن الحكم عليها بكونها ممتنعة الوجــود ، بل المحكــوم عليه بالامتنــاع هو وجـوده فى الخـارج ، لكن وجـوده فى الخـارج غـير ثـابت أصلا ، فاذن المحكوم عليه بهذا الحكم لا تحقق له البتة.

وخامسها : انا نحكم بأن الوجـود والعـدم لا يجتمعـان. وهــذا الحكم على مســمى العــدم بأنه ينــافى الوجــود ، ويعانــده. فــالمحكوم عليه بهــذه المعانــدة والمنافــاة هو مسمى العدم ، ومسمى العدم يمتنع أن يكــون له تحقق ، لأنه نقيض التحقق والتعين والتقرر ، وأحد هذين النقيضين لا يكون عين الثانى.

واحتج من أنكر جواز اعادة المعدوم بوجوه :

الحجة الأولى : ان الحكم على الشــــيء بأنه يجــــوز اعادته متوقف على كون ذلك الشيء هو هو ، أعــنى على كونه متعينا فى نفسه متخصصا [1] فى ذاتـه. والشـيء بعد عدمه نفى محض ، وليس له تخصص ولا تشـخص ، فكـان الحكم عليه بجواز الاعادة باطلا.

الحجة الثانية : انه لو كـانت اعـادة المعـدوم جـائزة ، لكانت اعادة الوقت الّذي أحدثه الله تعالى فيه أولا جائزة. وبتقـدير أن يعيد الله تعـالى الـوقت الأول ، ويعيـده فيـه. كانت هذه الاعادة حدوثا فى وقته الأول. فيلزم أن يقـال : انه من حيث هو معـاد ليس بمعـاد ، بل مبـدأ. وذلك جمع بين النقيضين. وهو محال.

الحجة الثالثة : اذا فرضــنا أن جــوهرا قد عــدم ، ثم فرضـنا أن الله تعـالى أعـاده. وفرضـنا أنه تعـالى أحـدث جوهرا آخر. فنسبة هذين الجـوهرين الى ذلك الّـذي عـدم أولا ، نسبة واحدة. فلم يكن كـون أحد هـذين الجـوهرين : عين ذلك الّـــذي عـــدم ، والآخر مثله : أولى من العكس. فيلزم اما القول بأن كل واحد منهما هو عين ذلك الشــيء الّذي عدم ، فيلـزم أن يكـون الشـيء الواحد شـيئين. وهو محال.

---

(1) متحققا : ب

وأما القــول بأنه ليس كل واحد منهما عين ذلك الّـذي عدم ، بل كان كل واحد منهما مغايرا له ، ومثلا له : فذلك هو الحق. وهو يمنع من جواز اعادة المعدوم.

ولا يقال : لم لا يجوز أن يقال : ان أحدهما أولى بــأن يكــون عين الّـذي عــدم. وذلك لأن هــذا : عين ما كــان ، والآخر مثله. فكان أحدهما أولى بـأن يكـون عين ما كـان؟ لأنا نقول : ان هـذين الجـوهرين اللـذين حـدثا : مثلان من جميع الوجوه. فكانت نسبة كل واحد منهما الى الّذي عدم كنسبة الآخر إليه. واذا كانا كـذلك ، لم يكن كـون أحـدهما هو عين ذلك الّـذي عــدم والآخر مثله : أولى من العكس. فقولكم : انما كان هـذا عين ذلك الّـذي عـدم لأن هـذا هو عين ذلك الشيء : تعليل للشىء بنفسه ويكـون المعـنى : أنه انما كان هذا عين ما انقضى. لأن هذا عين ما انقضـى. ومعلوم : أن هذا باطل.

والجـواب عن الأول : انا قد دللنا على أن الحكم على الشيء بالجواز ، لا يستدعى كـون المحكـوم عليه متحققا متعينا فى نفسه بالدلائل القاطعة.

والجواب عن الثانى : ان حدوث الشيء غير مشروط بالوقت ، والا لكان ذلك الوقت حادثا ، فيلزم افتقـاره الى وقت آخر. ويلزم التسلسل. بل حدوث المبـدأ هو الّـذي لا يكــون مســبوقا بالحــدوث البتة ، وحــدوث المعــاد هو أن يكــون مســبوقا بحــدوث آخــر. وعلى التقــديرين يــزول السؤال.

والجــواب عن الثـالث : ان أفــراد النــوع الواحد وان كانت متماثلة فى الماهية ، الا أنه لا شك أنها غـير متماثلة فى الشخصـــية ، بل كل واحد من تلك الأفـــراد مختص بتعينه وتشخصـه. واذا كـان كـذلك ، فلا نسـلم أن نسـبة هذين الجوهرين الحادثين الى ذلك الّذي عدم نسبة واحدة ،

بل القول بأن هذه النسبة واحدة لا يصح الا بعد القول بأن اعادة المعـدوم باطلـة. لأن بتقـدير أن يصح هـذا القـول ، كــان أحد هــذين الحــادثين هو عين ذلك الّــذي عـــدم ، والحـادث الآخر ليس عينه ، بل مثلـه. فـاذن القــول بــأن نسبة هذين الحادثين الى ذلك الّـذي عـدم نسـبة واحـدة ، مبنى على أن اعادة المعدوم ممتنعة. ولو بينا هذا الامتناع بهذه المقدمة ، لزم الدور. وانه باطل.

الفصل الثانى

فى

بيان أن ما سوى الله تعالى فانه يجوز الفناء عليه

قالت الفلاسفة : الأرواح البشرية وان كـانت محدثة ، الا أنها أبدية غــير قابلة للعــدم. وأيضا : العقــول الفلكية والنفوس الفلكية والأجـرام الفلكية والهيـولى ، غـير قابلة للعدم.

لنا : انا بينا فى مســألة حــدوث العــالم : أن كل ما سوى الله تعـالى فهو محـدث ، وكل محـدث فـان حقيقته قابلة للعـدم والوجـود. وهـذه القابلية من لـوازم الماهيـة. وكل ما كـان من لــوازم الماهية ، فانه واجب الــدوام فى جميع زمـان دوام الماهيـة. فـاذن قابلية العـدم من لـوازم ماهية كل ما سوى الله تعالى. وهـذا يقتضي جـواز العـدم على كل ما سوى الله تعالى.

وأما الفلاسفة فقد احتجوا على قولهم بوجوه :

الحجة الأولى ـ وهى عمدتهم ــ : ان الأرواح البشــرية لا يقبل الفنـــاء. وتقريرها : أنها لو كـــانت قابلة للعــــدم ، لكانت قابليتها للعـدم ، اما أن تكـون قائمة بها أو بغيرهـا. والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونها قابلة للعدم.

وانما قلنا بأنه يمتنع أن تكون هـذه القابلية قائمة بها ، لأن كل ما كان قابلا بشيء فـان القابل يكـون متقـررا مع المقبــول ، فلو كــان الموصــوف بقابلية عــدمها ، نفس وجودها ، لزم أن يتقـرر وجودها مع عـدمها. وذلك محـال. وانما قلنا : انه يمتنع أن تكون هـذه القابلية قائمة بغيرها ، لأن مثل هـذا الشـيء يجب أن يكـون صـورة فى مـادة ، حــتى يكــون امكــان وجودها وامكــان عــدمها قائما بتلك المادة. فان النفس ان كانت كذلك كانت مركبة من مــادة وصـــورة ، لكن النفس جـــوهر مجـــرد ، فمادتها يجب أن تكون جوهرا مجردا. وحينئذ نقـول : ان كـانت تلك المـادة أيضا قابلة للعـــدم ، افتقـــرت الى مـــادة أخـــرى. ولـــزم التسلسل. وهو محال.

فلا بد من الانتهاء الى مادة أخيرة ، لا مادة لهـا. وتلك المادة لا تكـون قابلة للعـدم ــ وهى جـوهر مجـرد ــ فهى محل العلـوم والادراكـات فتكـون النفس هى هى لا غـير ، فتكون النفس باقية غير قابلة للعدم.

فـان قيل : فيلـزمكم أن لا يكـون شـيء من الصـور والأعراض قابلا للعدم.

قلنا : هـــذا غـــير لازم. لأن القابل لصـــحة حـــدوثها ، ولصحة عدمها موادها. وموادها متقـررة مع ذلك الحـدوث وذلك العــدم. بخلاف جــوهر النفس فانها ان كــانت بريئة عن المـادة ، فقد ظهر الفـرق ، وان كـانت مادية ، كـانت مادتها لا محالة جـوهرا مجـردا. فتكـون النفس هى هى لا غير. فتكون باقية.

الحجة الثانية لهم : الابتـــداء والانتهـــاء على الزمـــان محال. فوجب أن تكون الحركة كـذلك ، فـوجب أن يكـون الجسم كذلك. فهذه مقدمات ثلاث :

المقدمة الأولى : قولنا : لا بداية للزمان ولا نهاية لــه. فنقول : أما قولنا يمتنع أن تكون للزمان بداية. فـذلك لأن كل ما لوجـوده بداية ، فعدمه متقـدم على وجـوده. وذلك التقدم ليس نفس العـدم ، لأن العـدم قبل ، كالعـدم بعـد. وليس القبل بعد. فالقبلية ليست نفس العدم ، فهى صفة موجودة. فقد حصل قبل مبدأ الزمان شـيء آخر ، متقـدم عليه بالزمان. هذا خلف.

فــاذن لا بداية للزمـــان وأما أنه لا نهاية لـــه. فلأنا لو فرضـنا له نهايـة. لكـانت تلك النهاية ملحقة بالعـدم. وذلك العدم متأخر عنه بالزمـان ، فقد حصل بعد أجـزاء الزمـان شيء آخر متأخر عنه بالزمان. هـذا خلـف. فـاذن يمتنع أن تكون للزمان بداية ونهاية.

وأما المقدمة الثانية ـ وهى أنه لما كان الزمـان بحيث يمتنع أن يكـــون له بداية ونهاية ، وجب أن تكـــون الحركة كذلك ـ فالدليل عليه : أن الزمـان عبـارة عما ينقسم الى الماضى والى المسـتقبل. فلو لم يكن هنـاك شـيء يتغـير من حالة الى حالة ، لم يصـــدق أنه مضى أمر وســـيجيء أمر آخـــر. فثبت : أن الزمـــان لا يعقل حصـــوله الا عند حصول التغـير ، ولا نعـنى بالحركة الا هـذا التغـير ، فيلـزم من قدم الزمان قدم الحركة.

وأما المقدمة الثالثة ــ وهى أنه مـتى كـانت الحركـة. قديمة ، كانت الذوات قديمة ـ فهى ظاهرة [2]. لأن التغــير والانتقــال لا يعقل تحققه الا عند وجــود ذوات تعــرض لها هذه التغيرات ، فيلزم من قدم الحركة قدم الذوات. فثبت : أنه يلزم من هـذه الشـبهة : القـول بكـون الزمـان أبـديا أزليا ، وكون الحركة كذلك ، وكون الذوات كذلك.

الحجة الثالثة لهم : الجهة شيء مشار إليه بـالحس ــ وهو مقصد

---

(2) فهى ظاهرة : ب

المتحرك ـ وكل ما كان كذلك ، فهو موجـود. وهـذه الجهة محـدودة ، فلا بد لها من محـدد جسـمانى. ولا يحصل هـذا التحديد الا بالمحيط والمركز وتقرير هـذه المقـدمات : قد ذكرت فى الكتب الحكمية.

اذا ثبت هذا ، فنقول : هذا المحـدد غـير قابل للحركة المسـتقيمة ، لأن الحركة المسـتقيمة عبـارة عن الانتقـال من جهة الى جهــة. وكل ما صح عليه ذلك ، كــانت الجهة المنتقل عنها ، والجهة المنتقل إليها محـــــــددة قبل ذلك الجسم المنتقل إليها ، فيلـزم حصـول الجهة قبل حصـول علتهــا. وذلك محــال. واذا كــان كــذلك ، ثبت أن الحركة المسـتقيمة ممتنعة على الفلك المحـدد ، واذا كـان كـذلك كان الخرق والالتئام ممتنعا عليه.

الحجة الرابعة لهم : عـــدم الأجســـام اما أن يكـــون باعـدام المعـدم ، أو بطريـان الضد ، أو بـزوال الشـرط. والأقسـام الثلاثة باطلة ، فـالقول بصـحة عـدم الأجسـام ممتنع.

وانما قلنا : انه يمتنع حصول الاعدام بالمعــدم ، وذلك لأن القـدرة صـفة مـؤثرة ، والعـدم نفى محض. فوقــوع العدم بالقدرة ، يكون محالا.

وانما قلنا : انه يمتنع أن يكـون العـدم بسـبب طريـان الضـد. وذلك لأن المضـادة حاصـلة من الجـانبين ، فليس عــدم الضد البــاقى لوجــود الطــارئ ، أولى من انـــدفاع الطارئ لوجود الباقى.

وانما قلنا : انه يمتنع أن يكون لزوال شـرط. لأن ذلك الشــــرط ان كـــان باقيا ، كـــان الكلام فى كيفية عدمه ، كــــالكلام فى كيفية عــــدم الأجســـام ، فيفضى ، اما الى التسلسل ، واما الى الـدور ، واما أن لا يكـون باقيـا. وهو أيضا محـال. لأن البـاقى يمتنع أن يكـون مشـروطا بما لا يكون باقيا.

ولما بطلت هـــذه الأقســـام ، ثبت : أن العـــدم على الأجسام ممتنع.

والجـواب عن الشـبهة الأولى : ان حاصـلها يرجع الى حـرف واحد ، وهو أن الامكـان صـفة موجـودة ، ولا بد لها من محل موجود ، الا أنا بينا فى مسألة حدوث الأجسـام : أن الامكان يمتنع أن يكون صفة موجودة.

والجواب عن الشبهة الثانية : أن نقـول : لا نسـلم أنه لو كـان الزمـان محـدثا ، لكـان تقـدم عدمه على وجـوده بالزمان. والدليل عليه : أن تقدم الأمس على اليـوم ليس بالزمـان ، واذا كـان كـذلك ، فلم لا يجـوز أن يكـون تقـدم عدم المحـدث على وجـوده ، كتقـدم بعض أجـزاء الزمـان على البعض؟

والجواب عن الشبهة الثالثة : ان ما ذكرتم مبنى على أن تحـدد الجهـات ، لا يكـون الا بالمحيط والمركـز. وفى تقرير هذه المقدمة غمـوض. وبتقـدير أن نسـلمها ، الا أن هـذا يقتضي أن الحركة المسـتقيمة ، ممتنعة على هـذا المحدد. ولا يقتضي أن العدم ممتنع عليه.

والجـواب عن الشـبهة الرابعة : ان ما ذكـرتم قـائم بعينه فى الصور والأعراض ، مع أنا نشاهد ، أنها توجد بعد أن كانت معدومة ، وتعدم بعد أن كانت موجـودة. فكل ما ذكرتموه فى هذه الصـور والأعـراض ، فهو جوابنا فى حق الأجسام.

الفصل الثالث

فى

بيان أن الخرق والالتئام جائزان على أجرام الفلك

الفلاسفة ينكرون ذلك.

ولنا : على صحته وجهان :

الحجة الأولى : ان جميع الأجسـام متسـاوية فى الجنسية ، وتمام

الماهية. ومتى كـان الأمر كـذلك ، فكل ما صح على واحد منها ، صح على كلها. وتقرير هاتين المقـدمتين : قد تقـدم فى مسألة اثبات الصانع ـ سبحانه وتعالى ـ

الحجة الثانية : ان كل واحد من هـــذه الأفلاك. اما أن يكون بسيطا أو مركبا من البسائط. وكل ما كان بسـيطا ، فان كل واحد من جانبيه متسـاويان فى تمـام الماهيـة. اذ لو لم يكن كـذلك ، لكن البسـيط مركبـا. هـذا خلـف. واذا كـــان كل واحد من جانبيه متســـاويين فى تمـــام الماهية للجـانب الآخر ، فكل ما صح على أحد الجـانبين صح على الآخـر. فكما أن فلك القمر يصح أن يمـاس بمقعـره النـار وبمحدبه كــرة عطــارد ، وجب أن يكــون عكسه ممكنــا. ومتى كان ذلك ممكنا كـان الخـرق والالتئـام جـائزين على الأفلاك.

وأما الفلاســفة فقد احتجــوا على امتنــاع ذلك ، بــأن قالوا : الخرق والالتئام لا يحصـلان الا بالحركة المسـتقيمة ، لكن الحركة المســـتقيمة على أجـــرام الفلك ممتنعة ، فوجب القطع بامتناع الخرق والالتئام عليها.

والجواب : ان هذا الكلام ــ وان صح ــ لكن لا يتمشى الا فى الفلك الّذي هو الجسم المحدد للجهات. وهو الفلك الأقصى. وأما سائر الأفلاك فلا يجرى فيها البتة.

قال المصنف : وأنا أتعجب هاهنا من هؤلاء الفلاسفة. فانهم انما عولوا فى امتناع الخــرق والالتئـام على الأفلاك على هــذا الــدليل فقط ثم ان هــذا الــدليل ، لا ينتج هــذا المطلوب ، الا فى الفلك الأقصى. أما سائر الأفلاك. فهـذا الدليل لا يجرى فيها البتة. وكيف اكتفوا فى اثبات الدعوى العامة بالدليل الخاص؟

واعلم : أن كثـــيرا من العلمـــاء الشـــريعة وعلمـــاء التفسير ، قالوا : ان فى وقت قيام القيامة تنخرق الأفلاك وتنهـــدم الكـــواكب ، الا أن العـــرش لا يتخـــرب ، والفلك الأقصى هو العرش عندهم. واذا كـان كـذلك لم يلـزم من قولنا : العرش لا يتخـرب : قـدح فى [3] خـراب السـموات والعناصـر. فثبت : أن ما ذكـروه ــ لو صح ــ لم يتطـرق الطعن الى ما ورد فى القرآن.

الفصل الرابع

فى

أن الله تعالى هل يعدم أجسام العالم أم لا؟

اعلم : أنا وان بينا بالدلالة العقلية : أن كل ما ســـوى الله تعالى ، فانه يصح العدم عليـه. ولكن ليس كل ما صح وقع. وقد اختلف علماء الاسلام فى ذلك. فقال قــوم : انه تعالى يعدم الذوات والأجزاء ، ثم يعيدها ، وقـال آخـرون : انه تعالى لا يعـدمها ، بل يفـرق أجـزاء السـموات والأرض ويخربها ، ثم انه تعـــالى يؤلفها مـــرة أخـــرى كما كـــانت. واعلم : أن الجـواز العقلى يمكن اثباته بـدلائل العقـل. أما وقوع الجائز ، فلا سبيل الى اثباته الا بالسمع.

* * *

واحتج القاطعون على أنه تعالى يعدم العالم بآيات.

احداها : قوله تعالى : (**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَـهُ**) [القصص 88] فقوله : (**كُـلُّ شَـيْءٍ**) لفظ عــام يتنــاول الكل. والهلاك عبارة عن العدم والفناء ، بدليل قوله تعالى : (**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ**) [النسـاء 176] أى فـنى ولم يبـق. فلو تفرقت الأجزاء لكنها ما عدمت وما فنيت ، فحينئذ يصـدق أن السموات هلكت ، لكنه لا يصدق أن تلك الأجزاء وتلك

---

(3) عدم خراب : ا

الذوات هلكت ، فلما قال : (**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ**) علمنا : أن الذوات لا تبقى بل تفنى وتصير معدومة.

أجاب القائلون بأن الله تعالى لا يعدم الذوات. فقالوا : الهلاك عبارة عن خروج الشيء عن كونه ممتنعا. واذا تفرقت أجزاء السموات والأرض ، فقد خرجت عن كونها منتفعا بها. ويكفى هذا القدر فى صدق قولنا : انها هلكت.

أجاب المستدل الأول : بأنها اذا تفرقت فقد خرجت السماء عن كونها منتفعا بها. أما أنه ما خرجت تلك الأجزاء عن كونها منتفعا بها ، فلأن تلك الأجزاء صالحة لأن تتركب منها السموات والعناصر والجنة والنار ، وصالحة لأن يستدل بها على الصانع القديم. فثبت : أن المركبات وان خرجت عن كونها منتفعا بها ، بسبب التفريق. فتلك الأجزاء والذوات ، ما خرجت عن كونها منتفعا بها. فثبت : ان الأجزاء والذوات لو بقيت ، لما صدق عليها أنها هلكت. والقرآن يدل على أن لكل يصير هالكا ، فوجب القطع بأن الأجزاء تفنى.

الحجة الثانية : التمسك بقوله تعالى : (**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ، ثُمَّ يُعِيدُهُ**) [الروم 27] ولفظ «الخلق» متناول لجميع المخلوقات ، والضمير فى قوله «يعيده» عائد الى الخلق ، فدلت هذه الآية على أنه تعالى يعيد جميع مخلوقاته ، والاعادة لا تعقل الا بعد تقدم الافناء ، فدل هذا على أنه تعالى يفنى جميع مخلوقاته.

الحجة الثالثة : التمسك بقوله تعالى : (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ**) [الحديد 3] معنى كونه أولا : هو أنه تعالى كان موجودا فى الأزل ، مع أنه ما كان معه غيره وكذلك معنى الآخر : هو أنه تعالى يبقى فى الأبد مع أنه لا يكون معه غيره. وهذا يقتضي أنه تعالى يعدم جميع المخلوقات حتى يتحقق كونه آخرا ، ثم يعيدها مرة أخرى ، ليتحقق صدق الآيات الدالة على أن الثواب والعقاب ، لا آخر لهما.

الحجة الرابعة : التمسك بقوله تعـــالى : (**كَما بَـــدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**) [الأنبيـاء 104] حكم بـأن الاعـادة على وفق الابتداء ، ولما كـان الابتـداء عبـارة عن خلق الـذوات وخلق الـــتركيب والتـــأليف فيها ، وجب أن يكـــون وقت الاعادة لخلق الذوات بخلق التركيب والتـأليف فيها ، حـتى يكون وقت الاعادة مشابها لوقت الابتداء.

فهذه جملة الوجوه التى يتمسك بها من قطع بأن الله تعالى يعدم الذوات ويفنى الأجسام.

* * *

وأما الذين قالوا : انه تعـالى يفـرق الأجـزاء ، ولكن لا يعدمها : فاعلم أنهم انما اختاروا هذا القـول ، لأن عنـدهم اعادة المعدوم ممتنعـة. قـالوا : فعلى هـذا لو أنه سـبحانه وتعالى أعـدم الأجـزاء والـذوات ، لكـان الّـذي يوجـده بعد ذلك مغـايرا لتلك الأشـياء الـتى عـدمت أولا ، وعلى هـذا التقـــدير لا يكـــون الثـــواب واصلا الى المطيع ، ولا يكـــون العقـــاب واصلا الى العاصـــى. وذلك غـــير جـــائز ، فلأجل الفرار عن هذا الاشكال قـالوا : إنه تعـالى يفـرق الأجـزاء ويزيل التـأليف عنها ، ولكنه تعـالى لا يعـدمها. فـاذا أعـاد التـأليف إليها وخلق الحيـاة فيها مـرة أخـرى ، كـان هـذا الشخص هو عين ذلك الشخص ، الّـذي كـان موجـودا قبل ذلك ، فحينئذ يصل الثـــــواب الى المطيع والعقـــــاب الى العاصى ، ويزول الاشكال المذكور.

واعلم : أن اعـادة المعـدوم ان كـانت جـائزة. فهـذا الاشـكال زائـل. وان كـانت ممتنعة ، فهـذا الاشـكال لازم. ســواء قلنا : انه تعـــالى يعـــدم الأجـــزاء ، أو قلنا : إنه لا يعـــدمها. وتقرير ذلك : ان المشـــار إليه لكل أحد بقوله : «أنا» ليس هو مجـرد تلك الأجـزاء. وذلك لأنا لو قـدرنا أن هذه الأجزاء تفـرقت وصـارت ترابا رسـميا من غـير حيـاة ولامزاج ولا تركيب ولا تـأليف ، فـان كل أحد يعلم أن ذلك القـدر من الـتراب الصـرف ليس عبـارة عن «زيـد» بل الانسان المعين انما يكون موجودا ، اذا

تركبت تلك الأجزاء وتألفت على وجه مخصـوص ، ثم قـام بها حياة وعلم وقدرة وعقل وفهم.

فثبت : أن الشـخص المعين ليس عبـارة عن مجـرد تلك الأجـزاء والـذوات ، بل هو عبـارة عن تلك الأجـزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة واذا كان كذلك كانت تلك الصـفات أحد أجـزاء ماهية ذلك الشـخص. من حيث إنه ذلك الشـخص. وعند تفـرق الأجـزاء تبطل تلك الصـفات وتفنى.

وان امتنعت الاعـادة على المعـدوم ، امتنعت الاعـادة على تلك الصـفات ، فيكـون العائد صـفات أخـرى ، لا تلك الصفات باعتبارها كان ذلك الشخص ذلك الشخص. وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانيا هو الّذي كان موجودا أولا ، فلم يكن «زيد» الثانى عين «زيد» الأول.

فثبت مما ذكرنا : أنا ان جوزنا اعـادة المعـدوم فلا حاجة الى ما ذكـروه ، وان منعنا اعـادة المعـدوم ، كـان الاشـكال المـذكور باقيـا. سـواء قلنا : انه تعـالى يفـنى الذوات ، أو قلنا : انه تعالى لا يفنيها. وبالله التوفيق.

الفصل الخامس

فى

تفصيل مذاهب الناس

فى المعاد وتقرير القول الحق فيه

اعلم : أن هـذه المسـألة مفتقـرة الى أربعة أركـان. وذلك لأن ــ الانسـان هو العـالم الصـغير. وهـذا العـالم هو العالم الكبير ، والبحث

عن كل واحد منهما ، اما عن تخريبهما ، أو عن جعلهما معمورين بعد أن صارا خرابين. فهذه مطالب أربعة :

المطلــوب الأول **:** فى كيفية تخــريب هــذا العــالم الصغير ـ وهو موت الانسان ـ المطلوب الثانى : انه تعالى كيف يجعله معمـورا بعد أن جعله خرابـا. وهـذا البحث هو المـراد بقولنا : انه تعـالى يعيـده حيا عـاقلا ، ويوصل إليه الثواب والعقاب.

والمطلوب الثالث : انه تعالى كيف يخرب هذا العـالم الأكبر؟ أيخربه بتفريق الأجزاء ، أو بالاعدام والافناء؟

والمطلــوب الرابع : أنه ســبحانه وتعــالى كيف يعمر العالم الأكبر بعد تخريبه؟ وهذا هو القول فى شرح أحـوال القيامة ، وبيان أحوال الجنة والنار.

فهذا هو ضبط مباحث هذا الباب.

أما المطلوب الأول ـ وهو البحث عن حقيقة الموت ــ فنقول : لا شك أن هذا الجسد يموت. فمن قال : الانسان [4] هو هـذا الجسـد. قـال : الانســان يمـوت. ومن قـال : الانسان شيء آخر سوى هـذا الهيكل المحسـوس. قـال : الانســان لا يمـوت. فـان هـذه البنية وهـذا الهيكل ما دام مســتعدا ، لأن يكــون محلا لتصــرف [5] النفس ، كـــانت النفس متعلقة به ، ومدبرة له ، ومتصرفة فيه. فــاذا بطل عنه ذلك الاســتعداد والصــلاحية ، انقطع تــدبير النفس له وتصرفها فيه. وهذا الترك والاعراض هو الموت.

---

(4) يقصد بالانسان هنا : الروح التى هى غـير روح التنفس الـتى يشـير إليها كل أحد بلفظ «أنا» ـ

(5) لتعلق : ا

ثم القائلون بهذا. منهم من قال : النفس جوهر مجرد ـ على ما هو قـول الحكمـاء ــ ومنهم من قـال : انه جسم نــورانى شــفاف ســار فى هــذا البــدن. واذا فسد البــدن انفصــلت تلك الأجســام الشــفافة النورانية ، ورجعت الى عـالم الأفلاك والأضـواء ، ان كـانت من السـعداء ، أو الى الهاوية والظلمات ، ان كانت من الأشقياء.

وأما المطلوب الثانى ـ وهو القول فى المعاد ـ فاعلم : أن الأقـــوال الممكنة فى هـــذه المســـألة لا تزيد على خمســة. وذلك لأن الحق اما أن يكــون المعــاد هو المعــاد الجسمانى فقط ــ وهو قـول أكـثر المتكلمين ــ أو المعـاد الروحانى فقط ـ وهو قول أكثر الفلاسـفة الالهين ــ أو كل واحد منهما حق وصـدق ــ وهو قـول أكـثر المحققين ــ أو الحق هو بطلانهما معا ـ وهو قـول القـدماء من الفلاسـفة الطبيعيين ـ والحق هو التوقف فى كل هذه الأقسـام. وهو المنقــول عن «جــالينوس» فانه قــال : «لم يظهر لى أن النفس شيء غير المـزاج» وبتقـدير أن تكـون النفس هى المـــزاج ، فعند المـــوت تصـــير النفس فانية معدومـــة. والمعـدوم لا يمكن اعادته ، وأما بتقـدير أن تكـون النفس جوهرا باقيا بعد فساد المزاج ، كان المعاد ممكنا. ولما لم يتبين عنده أن النفس هل هو المزاج بعينه أو شيء غيره؟ لا جرم توقف فيه.

واعلم : أن المعاد الجسـمانى أنكـره أكـثر الفلاسـفة. وجملة أهل الاســلام [6] متفقــون على اثباتــه. واعلم : أن الجمع بين انكــار المعــاد الجســمانى ، وبين الاقــرار بــأن القرآن ، حق : متعـذر. لأن من خـاض فى علم التفسـير ، علم أن ورود هذه المسألة فى القـرآن ، ليس بحيث يقبل التأويل.

وأما القـائلون. بالمعـاد الجسـمانى. فقد عـرفت أنهم فريقــان : منهم من يقــول : انه تعــالى بعــدم الــذوات ثم يعيدها. ومنهم من يقول : انه

---

(6) الملل : ب

تعالى يفرق الأجزاء ، ثم يركبها مرة أخرى. ولنا : فى هذه المسألة مقامان : أحدهما : اثبات الجواز العقلى. والثـانى : اثبات الوقوع السمعى.

أما المقـام الأول ــ وهو اثبـات الجـواز ــ فـاعلم : أنه مبنى على ثلاث مقدمات :

احداها : اثبات أن اعادة المعدوم جـائزة ، واثبـات أن الأجزاء التى تفرقت يمكن تركيبها بعينها. كما كانت. وهذه المقدمة قد تقدم تقريريها.

وثانيها : انه تعالى قادر على جميع الممكنات.

وثالثها : انه تعــالى عــالم بجميع المعلومــات الكلية والجزئيـة. واذا كـان كـذلك ، فـأجزاء الأبـدان وان صـارت ترابا واختلط بعض الأجزاء بالبعض ، الا أنه تعالى لما كـان عالما بجميع المعلومات الكلية والجزئية ، كـان عالما بـأن الجـزء الّـذي تحت قعر البحر الفلانى والجـزء الّـذي فـوق الجبل الفلانى ، مجموعهما هو قلب «زيد» المطيع.

واذا ثبتت هــذه المقــدمات الثلاث ، ظهر أن المعــاد الجســمانى جــائز عقلا ، لأنه لما كــان فى نفسه ممكن الوجـود ، وكـان الله تعـالى قـادرا على جميع الممكنـات ، لــزم كونه تعــالى قــادرا عليــه. واذا كــان عالما بجميع المعلومات ، فحينئذ يمكنه تمييز المطيع عن العاصى.

واعلم : أنه سبحانه وتعالى كلما ذكر فى القرآن هـذه المسألة ، بنى تقريرها على هذه المقدمات الثلاث.

(وكل آية وردت فى هذه المسألة. فهى مشتملة على تقرير هذه المقدمات الثلاث. ومن الآيات) :

الآية الأولى : قوله تعـالى فى ســورة النمل : («**أَمَّنْ يَبْـدَؤُا الْخَلْـقَ ثُمَّ يُعِيـدُهُ؟ وَمَنْ يَـرْزُقُكُمْ مِنَ السَّـماءِ وَالْأَرْضِ؟ أَإِلهٌ مَعَ اللهِ؟ قُلْ : هاتُوا بُرْهـانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صـادِقِينَ. قُـلْ : لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّـماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ**).

(**إِلَّا اللهُ**)» [النمل 64 ـ 65] فقوله : (**أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْـقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**)؟ اشارة الى مقدمتين :

أحدهما : ان عوده ممكن فى نفسه.

والثانية : انه تعـالى قـادر على هـذا الممكن ، لأنه لو لم يكن الأمر كذلك ، لما كان الابتداء ممكنا. وقوله تعـالى : (**قُلْ : لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ**) اشارة الى المقدمة الثالثـة. وهى كونه تعـالى عالما بكل المعلومات ، ثم لما قرر هذه المقـدمات الثلاث أخـبر عن جهالة من نـازع فى صـحة المعـاد الجسـمانى بعد الاقـرار بتلك المقـدمات الثلاث ، فقـال : (**بَـلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ، بَلْ هُمْ فِي شَـكٍّ مِنْها ، بَـلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ**) [النمل 66]

والآية الثانية : فى سـورة الـروم. وهى قوله تعـالى : (**وَهُوَ الَّذِي وَنَسِيَ خَلْقَهُ**) الى قوله : (**وَهُوَ بِكُـلِّ خَلْـقٍ عَلِيمٌ**) [يس 78 ـــ 79] فقوله : (**أَنْشَـأَها أَوَّلَ مَـرَّةٍ**) اشارة الى الجـواز الـذاتى والقـدرة. وقوله : (**وَهُـوَ بِكُـلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**) اشارة الى كمال العلم. وأيضا : قوله تعالى : («**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّـماواتِ وَالْأَرْضَ بِقـادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ؟**) [يس 81] اشارة الى الجواز الـذاتى ، أو الى كمـال القـدرة ثم قـال : (**بَلى. وَهُـوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**) [يس 81] اعادة لتلك المقدمة مع مقدمة العلم.

والآية الثالثة : فى سـورة الـروم. وهى قوله تعـالى : (**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ، ثُمَّ يُعِيدُهُ. وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْـهِ. وَلَـهُ الْمَثَـلُ الْأَعْلى**) الى قوله : (**الْحَكِيمُ**) [الـروم 27] فقوله : (**يَبْـدَؤُا الْخَلْـقَ ، ثُمَّ يُعِيـدُهُ**) اشـارة الى الجـواز الذاتى وكمال القـدرة ، ثم قوله : (**وَهُـوَ الْعَزِيـزُ**) اشـارة أيضا الى كمـال القـدرة و«الحكيم» اشـارة الى كمـال العلم. ونحن قد شـرحنا فى تفسـيرنا : أن كل آية وردت فى هـذه المسـألة فهى مشـتملة على تقرير هـذه المقدمات الثلاث.

أما الفلاســفة المنكــرون لصــحة المعــاد الجسمانى ، فقد احتجوا بوجوه :

الأول : ان حشر الأجسـاد لا يتم الا مع القـول بصـحة اعادة المعدوم. وهذا محال ، فذلك محال.

اما المقدمة الأولى : فقد بينا فيما تقدم أنا سواء قلنا انه تعـالى يعـدم الأجـزاء ثم يعيـدها ، أو قلنا : انه تعـالى يفرقها ثم يركبها ، فانه لا بد من القـــول بصـــحة اعـــادة المعدوم.

وأما المقدمة الثانية : وهى أن اعادة المعدوم ممتنعة ، فقد سبقت حكاية شبهاتهم فيها.

الثــانى : اذا قتل انســان ، وأكله انســان آخر ، فقد صارت أجزاء بدن المقتول أجزاء بدن هذا الّذي أكله ، لأن من أكل شـيئا واغتـذى به ، فقد صـارت أجـزاء الغـذاء ، أجــزاء بــدن المغتــذى. فيــوم القيامة لا بد أن تــرد تلك الأجزاء الى بـدن أحد هـذين الشخصـين ، فلا بد أن يضـيع الثانى فعلمنا أن القول بحشر الأجسام محال.

الثالث : انه تعالى اذا أعاد بدن شخص ، فاما أن يعيد هذه الأجزاء التى كـانت موجـودة وقت المـوت ، أو يعيـده جملة الأجزاء التى كانت أجزاء له ، فى جميع مدة الحيـاة. والأول يقتضي أن يعــاد الأعمى والأقطع والمجــذوم على هذه الصورة. وذلك باطل بالاتفاق والثانى أيضا باطل. لأن حشر هذا الانسان اذا كـان وقت اسـلامه سـمينا ، ثم كفر وصار هزيلا ، فـاذا حشر هـذا الانسـان سـمينا وعـذب فى النار ، لـزم وصـول العـذاب الى تلك الأجـزاء الـتى كـانت موصــوفة بصــفة الاســلام. وذلك ظلم. وعلى العكس من هذا لو كـان كـافرا سـمينا ، ثم أسـلم فصـار هـزيلا ، لـزم ايصال الثواب الى الأجزاء الكافرة [7] وهو محال.

---

(7) أجزاء الكافر : ب

الرابع : البدن جـوهر حـار رطب. والحـرارة اذا أثـرت فى الرطوبة ، لزم أن تصـعد من الجـوهر الـرطب أجـزاء بخارية لطيفـة. فعلى هـذا التقـدير لا بـدّ أن يرتفع عن كل عضو أجزاء بخارية لطيفة. وربما التصق بعضو آخر وصــار جزأ لذلك العضو الآخر. فـاذن هـذا الجـزء الواحد قد كـان جـزءا لأحد العضـوين. ثم صـار للعضو الآخر ، ففى زمـان الحشر لو أعيد ذلك الجزء الى العضو الأول ، ضـاع العضو الثـانى. ولو أعيد الى العضو الثـانى ، لضـاع العضو الأول. ولما كان القول بالحشر متأديا الى هذا الباطل ، وجب أن يكون باطلا.

والجـواب عن الشـبهة الأولى : أن نقـول : أما الـذين قـالوا : ان الانسـان هو هـذا الهيكل ، فلا جـواب لهم عن هذه الشـبهة ، الا ببيـان أن اعـادة المعـدوم غـير ممتنعـة. ونحن قد أحكمنا الكلام فى هذه المسألة.

وأما الذين قالوا : الانسان ليس هو هذا الهيكل ـ وهذا هو الأقرب ــ فقد احتجـوا عليه بـوجهين ــ أوردنا هما فيما تقدم ـ

أحدهما : ان الانسان شيء واحد بـاق من أول عمـره الى آخر عمره. وهذا الهيكل غـير بـاق من أول العمل الى آخره. فالانسان شيء مغاير لهذا الهيكل.

والثــــانى : ان الانســــان قد يكــــون عالما بذاته المخصوصة ، حــــال ما يكــــون غــــافلا عن جميع أجزائه الظاهرة والباطنة. والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم.

واذا ثبت هــذا فنقــول : لم لا يجــوز أن يقــال : ان الشيء الّذي هو الانسان فى الحقيقة أجزاء لطيفة سارية فى هذا البـدن ، باقية من أول العمر الى آخـره. اما لأجل أن تلك الأجسـام اللطيفة مخالفة بالماهية لهـذه الأجسـام العنصرية الكائنة الفاسـدة المتحللة ــ وتلك الأجسـام حية لذواتها مضيئة شفافة ، فلا جرم كانت مصونة عن التبــدل والتحلل ـ

واما لأنها وان كانت مساوية لهذه الأجسـام العنصـرية فى الماهية ، الا أن الفاعل المختار صانها عن التغير والانحلال بقدرته ، وجعلها باقية دائمة من أول العمر الى آخره.

ثم عند المـوت تنفصل تلك الأجـزاء الجسـمانية الـتى هى الانســـــــــان ، وتبقى على حالتها حية مدركة عاقلة فاهمـة. وتتخلص اما الى منـازل السـعداء. كما قـال الله تعـالى : (**وَلا تَحْسَـبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُـوا فِي سَـبِيلِ اللـهِ أَمْواتاً ، بَـلْ أَحْيـاءٌ عِنْـدَ رَبِّهِمْ**) [آل عمـران 169] وأما الى منـــازل الأشـــقياء. كما قـــال الله تعـــالى : (**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَعَشِيًّا**) [غـافر 46] ثم انه تعـالى يضم يـوم القيامة الى هـذه الأجـزاء الأصـلية الـتى هى الانسان فى الحقيقة ، أجزاء أخر زائـدة كما فعل ذلك فى الدنيا ، ويوصل الثواب والعقاب إليه. وعلى هذا التقـدير لا يبقى فى المعاد الجسمانى شبهة واشكال أصلا البتة.

وعلى هـذا التقـدير يكـون المثـاب والمعـاقب فى القيامة ، عين من كـان مطيعا وعاصـيا فى الـدنيا. وهـذا على القول بأن الانسـان جسم مخصـوص ، سـار فى هـذا البـدن. وأما على قـول من يقـول : الانسـان عبـارة عن جـوهر مجـرد عن الحجمية والمقـدار ، فـالقول فيه أيضا هكذا. فظهر أن على هذا التلخيص ، لا تبقى شـبهة البتة ، فى صحة القول بالمعاد الجسمانى.

فان قيل : ألستم قد دللتم على أن كل ما سـوى الله تعـالى ، فانه يفـنى ويصـير معـدوما. وعلى هـذا التقـدير ، فالنفس الانسانية أيضا تفنى وتعدم. وحينئذ يعود الاشكال.

قلنا : نحن قد أثبتنا بالدليل العقلى : أن كل ما سـوى الله تعالى فانه جـائز العـدم. أما أن هـذا الجـائز يقع ، فانا انما عولنا فيه على ظواهر العمومات. وتخصـيص العمـوم بالدليل جائز ، وثبت بنصوص

القرآن والأخبـار المتـواترة عن الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ القول بأن المعاد الجسمانى : حـق. ونشـاهد أن الانسـان يموت وتتفرق أجزاء بدنه.

ثم عند هذا لا يخلو اما أن تكون اعادة المعدوم جائزة ، أو لا تكون. فـان كـانت جـائزة ، فقد زالت الاشـكالات ، وان لم تكن جائزة ، وجب القطع ببقاء النفس الانسـانية ، حتى يصح القول بالمعاد الجسمانى.

واقصى ما فى البـاب : أن هـذا يفضى الى تخصـيص تلك العمومـات. الا أن الـدلائل الدالة على وقـوع المعـاد الجسمانى قاطعة. وتخصيص ظواهر العمومات ، وان كان خلاف الأصل الا أنه غـــير ممتنع ، وتقـــديم القـــاطع على المحتمل واجب. ومن أنصف وتـرك العنـاد ، علم أن هـذه المباحث وافية بازالة الاشكالات المذكورة فى هذا الباب.

والجـواب عن الشـبهة الثانية : هو انا بينا أن المعتـبر فى الحشر والنشر ، اعــادة الأجــزاء الأصــلية ، لا اعــادة الأجـزاء الفاضـلة. والأجـزاء الأصـلية ، لكل مكلف أجـزاء فاضلة بالنسـبة الى غـيره. وعلى هـذا التقـدير فالاشـكال زائـل. وأما إن قلنا بـأن الشـيء الّـذي هو الانسـان بـاق مصون عن التبـدل والانحلال ، فهـذا الاشـكال غـير متوجه البتة.

وبهــذا الحــرف يظهر الجــواب عن الشــبهة الثالثة : وذلك لأن المـأمور والمنهى والمثـاب والمعـاقب ، هو تلك الأجــزاء الأصــلية الباقية من أول العمر الى آخــره. فأما الزوائد التى تتبدل باختلاف أحـوال السـمن والهـزال ، فلا عبرة بها.

وبه يظهر الجـواب عن الشـبهة الرابعة : لأن الأجـزاء التى تصير أبخــرة وتنفصل عن العضو وتتصل بعضو آخر ، فهى من الأجـــزاء الفاضـــلة ، ولا عـــبرة بها فى الحشر والنشر. وكل من أنصف علم أن هـذه الأجوبة وافية بـدفع هذه الشبهات.

أما المقـــام الثـــانى ـــ وهو القطع بوقـــوع المعـــاد الجسـمانى ــ فلنا إليه طريقـان : السـمع ، والعقـل. أما الطريق السمعى. فهو أن نقول : لما ثبت بالـدليل العقلى جـوازه ، وثبت بالنقل المتـواتر عن جميع الأنبيـاء والرسل عليهمالسلام وقوعه ، وجب القطع بوقوعـه. لأن الصـادق اذا خبر عن وقوع أمر ممكن الوقوع ، وجب القطع به.

فـــان قيل : لم لا يجـــوز أن يقـــال : الأنبيـــاء ــــ عليهمالسلام ـ انما أثبتـوا المعـاد الجسـمانى ، لأن القـول بالمعـــاد الروحـــانى حـــق. وأكـــثر الخلق لا يمكنهم تصـــور المعاد الروحـانى. فالأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ ذكـروا هـذا المعـاد الجسـمانى ، ليحصل به نظـام العـالم ، ثم إن من كان قوى العقل ، عرف أنه لا بد من تأويل هذه الظواهر؟

قـالوا : والّـذي يحقق ذلك : أن المبـدأ المـذكور فى الكتب الالهية ، مـــذكور على وجه يـــوهم أن ذلك المبـــدأ الجسـمانى. ثم ان المتكلمين سـلطوا التـأويلات على تلك الظـــواهر ، وزعمـــوا: أن المبـــدأ مـــنزه عن الأحـــوال الجسمانية ، فكذا المعاد المـذكور فى الكتب الالهيـة. وان كـان جسـمانيا. فلم لا يسـلطون التـأويلات عليهـا؟ ولم ينكـــرون أن يكـــون ذلك المعـــاد مبـــدأ عن الأحـــوال الجسمانية؟

فالحاصل : أن الحشوية تمسكوا بالظواهر ، وزعموا : أن الحق هو المبدأ الجسمانى والمعاد الجسمانى.

والفلاسفة سلطوا التأويلات على الظواهر ، وزعموا : أن المبدأ منزه عن الأحوال الجسمانية. وكذا المعاد.

وأما المتكلمون. فقد سلطوا التأويلات على الظـواهر الـــواردة فى جســمانية المبـــدأ ، واحـــترزوا عن تـــأويلات الظواهر الـواردة فى جسـمانية المعـاد فقـط. فكـان هـذا تحكما محضا.

والجــواب : ان التــأويلات انما يصــار إليها ، لو كــان الاحتمال قائما. ولما علمنا بالنقل المتواتر المستفيض من دين محمد عليهالســـــلام أنه انما كـــــان مثبتا للمعــــــاد الجسمانى ، ومكفرا لكل من كـان منكـرا له ، لا جـرم لم يبق للتأويل فى هذا الباب مجال.

وأما الطريق العقلى المثبت للمعـاد الجسـمانى. فهو من وجهين : الوجه الأول : انا نــرى فى دار الــدنيا مطيعا وعاصيا ومحسنا ومسيئا ، ونرى أن المطيع يموت من غير ثواب يصل إليه فى الدنيا ، والعاصى يموت من غير عقاب يصل إليه فى الدنيا ، فـان لم يكن حشر ونشر ، يصل فيه الثــواب الى المحسن ، والعقــاب الى المســىء ، لكـانت هذه الحياة الدنيوية ، عبثا ، بل سفها.

واعلم : أنه تعــالى ذكر هـــذه الحجة فى آيـــات من القـرآن. قـال فى سـورة طه : (**إِنَّ السَّـاعَةَ آتِيَـةٌ. أَكـادُ أُخْفِيها. لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى**) [طه 15] وقــال فى ســـورة ص : (**وَما خَلَقْنَا السَّـــماءَ وَالْأَرْضَ ، وَما بَيْنَهُما بـاطِلاً. ذلِـكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَـرُوا. فَوَيْـلٌ لِلَّذِينَ كَفَــرُوا مِنَ النَّارِ. أَمْ نَجْعَــلُ الَّذِينَ آمَنُــوا وَعَمِلُــوا الصَّـــالِحاتِ ، كَالْمُفْسِـــدِينَ فِي الْأَرْضِ ، أَمْ نَجْعَــلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**)؟ [ص 27 ـــ 28] وفى هــذه الآيــات لطائف كثيرة دالة على صحة القول بالمعـاد الجسـمانى ، ذكرناها فى «التفسير الكبير».

والوجه الثـــانى من الـــدلائل على صـــحة المعـــاد الجسمانى : أن نقول : انه تعالى خلق الخلق ، اما للراحة واما للتعب والألم ، أو لا للراحة ولا للتعب. لا جــــــائز أن يقـــال : خلقهم للتعب والألم. لأن هـــذا لا يليق بالمحسن الرحيم ، الغنى عن الخلـق. ولا جـائز أن يقـال : خلقهم لا للراحة ولا للتعب والألم. لأنهم حــال كــونهم معــدومين ، كان هذا المعنى حاصـلا. فـدل على أنه تعـالى انما خلقهم للراحة.

ثم نقول : هذه الراحة اما أن تكون فى هذا العالم. أو فى عالم آخر. لا جـائز أن يقـال: انها فى هـذا العـالم. لأن الّذي يظنه الانسان لذة فى هذا العـالم ، فهو ليس بلـذة ، بل هو دفع الألم. مثاله : ان لذة الأكل ليست فى الحقيقة لـذة ، بل هى دفع ألم الجـوع. ولـذلك فـان ألذ اللقم هى اللقمة الأولى ، لأن هناك ألم الجوع أقـوى. وكل لقمة هى أكثر تاخرا ، كانت أقل لـذة. وذلك لأن ألم الجـوع هنـاك ، أقل قوة ، وكذلك لذة الوقـاع عبـارة عن دفع الألم. وذلك لأن الفضـــلة الـــتى يتولد منها المـــنى ، لما اجتمعت فى أوعية المـنى ، حـاولت الانفصـال. فقبل الانفصـال يحصل نوع ألم يسـبب اجتماعها فى تلك الأوعية ، فـاذا انفصـلت زال ذلك الألم. وعلى هذا القياس سـائر اللـذات الحاصـلة فى هذا العالم.

وأيضا : فبتقـــدير أن تحصل فى هـــذا العـــالم لـــذة جسـمانية ، لكنها قليلــة. والغــالب اما الألم أو دفع الألم. وليس من الحكمة القـــــــاء الحيـــــــوان فى بحر الآلام والمكروهـات ، لأجل أن يعـود إليه ذرة من اللـذات. ولما ثبت : أن الحيـوان انما خلق لأجل اللـذة والراحة ، وثبت : أن ذلك المقصود غـير حاصل فى هـذا العـالم ، فلا بد من القطع بوجود عالم آخر ، بعد هذا العـالم ، يحصل فيه هـذا المقصود. وذلك هو الدار الآخرة.

فهذه طريقة اقناعية. والاعتمـاد على ما تقـدم. وهـذا حاصل الكلام فى المعاد الجسمانى.

الفصل السادس

فى

المعاد الروحانى

اعلم : أن هذا البحث [1] متفرع على اثبات أن النفس جوهر

---

(1) النصــارى يقولــون بالمعــاد الروحــانى وقد بينا رأيهم فى تقــديمنا لكتاب نفخ الروح والتسوية للامام الغزالى

مجــرد ، ليس بجسم ولا بجســمانى. فنقــول : القــائلون باثبات هذه النفس : فرق ثلاث :

أحـدها : الـذين يقولـون جملة النفـوس الناطقة باقية بعد الموت. وهو قول أكثر المحققين من الحكماء.

وثانيها : الـذين يقولـون النفـوس الناطقة تفـنى عند فناء الأبدان. وهذا قول لم يقل به أحد من المحققين.

وثالثها : الذين يقولـون النفـوس الفاضـلة تبقى. وهى الـــــتى اســـــتكملت قوتها النظرية بمعرفة الحق وقوتها العملية بعمل الخير ، وأما النفوس الـتى لا تكـون كـذلك ، فانها تفنى عند فناء الأبدان.

أما القــول الأول ــ وهو أنها بأســرها باقية بعد مــوت البدن ـ فقد ذكرنا حجتهم.

وأما القول الثانى ـ وهو أنها تفنى عند مـوت البـدن ــ فقد احتجوا بأن هذه النفـوس ليست أزلية ، فـوجب أن لا تكون أبدية.

وانما قلنا : انها ليست أزلية لوجهين :

الوجه الأولى : ان النفوس لو كانت أزلية ، لكانت اما أن تكـون واحـدة ، أو كثـيرة. والقسـمان بـاطلان ، فبطل القول بكونها أزلية.

انما قلنا : انه يمتنع كونها واحــــدة ، لأنها بعد التعلق بالأبدان. ان بقيت واحدة ، كان نفسى نفسك. وبــالعكس. فكل ما كان معلوما لانسان ، يجب أن يكــون معلوما لكل انســان. هـذا خلـف. وان تعـددت فهو محــال. لأن هــاتين النفسين اللـتين هما موجودتـان الآن. ان قلنا : انهما كانتا موجــودتين قبل التعلق بالأبــدان ، فقبل التعلق بالأبــدان كـانت النفـوس كثـيرة لا واحـدة ، وان قلنا بأنهما ما كانتا موجـودتين ، فهما قد حـدثتا الآن فلا تكـون هـذه النفـوس قديمة.

وانما قلنا : انه يمتنع كونها متعـــــددة فى الأزل ، لأن ذلك التعدد لا بدّ فيه من مميز ، وذلك المميز اما أن يكون ذاتيا أو عرضــيا. لا جــائز أن يكــون ذاتيــا. لأن النفــوس البشـرية متحـدة بـالنوع. ولا جـائز أن يكـون عرضـيا ، لأن الامتيـاز بالصـفات العرضـية تـابع لاختلاف المـواد. ومـادة النفس هى البـدن. فقبل التعلق بالأبـدان ليس لها شــيء من المـواد ، فـامتنع اختلافها بسـبب الصـفات العرضـية. فثبت : أن النفـوس البشـرية لو كـانت أزلية ، لكـانت فى الأزل اما واحـدة أو متعـددة. والقسـمان بـاطلان ، فبطل القول بكونها أزلية.

والوجه الثـــــانى : ان نفسى عبـــــارة عن ذاتى المخصوصة ، الـتى أشـير إليها بقـولى : «أنـا» فلو كـانت النفس القديمة ، لكنت أنا من حيث أنا ، أزليا قـــديما. واذ كان الأمر كذلك ، لوجب أن أتـذكر شـيئا من تلك الأحـوال الماضية. فـان من المحـال أن يمـارس الانسـان سـنين [2] حرفة من الحرف ، ثم انه ينساها بالكلية ، ولا يتذكر شـيئا من تلك الأحوال البتـة. ولما لم يحصل عنـدنا تـذكر شـيء من تلك الأحـــوال الماضـــية ، علمنا : أن القـــول بكـــون النفوس أزلية باطل. فثبت بما ذكرنا : أن النفـوس ليست أزلية.

اذا ثبت هذا ، فنقول : وجب أن لا تكون أبديـة. ويـدل عليه وجهان :

الأول : ان ســـبب حـــدوث النفس عن العلل الفلكية العالية ليس الا حـدوث الأبـدان المسـتعدة لقبولها ، لمن دورات الفلك لا أول لها ، فحـــدوث الأبـــدان لا أول له ، فحدوث النفوس لا أول له. فلو كانت النفوس باقية ، لزم أن يكون قد حصل الآن نفوس غير متناهية. وذلك

(2) سبعين سنة : ب

محال. لأن كل عدد موجـود فانه قابل للزيـادة والنقصـان. وكل ما كان كذلك فهو متناه.

الثـانى : ان هـذه النفـوس لما وجـدت بعد أن كـانت معدومة ، كـانت ماهياتها قابلة للعـدم. وهـذه القابلية من لوازمها ، فـوجب أن تكـون قابلة للعـدم أبـدا. واذا كـان كذلك ، امتنع القطع بأنها لا تعدم البتة.

واعلم : أن الاعتراض على هذه الحجة من وجهين :

(الوجـه) الأول (فى الاعـتراض): لا نسـلم أنها ليست أزلية. ولم لا يجوز أن يقال : إنها فى الأزل متعددة. وكـان امتياز بعضها عن بعض بنفس الماهية. وقـولهم : النفـوس البشرية واحدة بالنوع : فهو محض الدعوى؟

ولا يقـال : هب أنها ليست واحـدة فى النـوع ، لكن لا شك أن كل نفس تفـــرض. فانها قد تحصل نفس أخـــرى لتساويها فى تمام الماهية. وحينئذ يتم الدليل.

لأنا نقول : هذا تمسك بالظن. ولم لا يجوز أن يقـال : ان كل نفسـين موجـودين فهما مختلفـان بالماهية ، الا أن اختلافهما فى الماهية لا يمنع من اشــتراكهما فى صــفات كثيرة؟

وأيضا : لم لا يجــــوز أن يقـــــال : كل واحد من تلك الأعداد يمتاز بعضها عن بعض بالصـفات العرضـية؟ قوله : «التبـاين بالصـفات العرضـية لا يحصل الا بسـبب اختلاف المواد.» قلنا : هذا ممنوع. فما الدليل عليه؟ سلمنا ذلــك. لكن لم لا يجوز أن يقال : النفس قبل تعلقها بهذا البـدن ، كانت متعلقة ببدن آخر ـ كما يقوله أصحاب التناسخ؟ ـ

واعلم : أن الشــــيخ «أبا على بن ســـينا» انما أبطل التناسخ بـــدليل مبـــنى على حـــدوث النفس. ودليله على حــدوث النفس : مبـنى على بطلان التناسخ ــ كما بينــاه هاهنا ـ فوقع الدور.

وأما الحجة الثانية ـــ وهى قوله : «الأرواح لو كـــانت قديمة ، لكنا نتذكر الآن شيئا من الأحوال الماضية ـ. قلنا : هذا تمسك بالاستقراء وهو ضـعيف أيضـا. فلم لا يجـوز أن يقـال : تــذكر النفس للأحــوال الماضــية مشــروط بتعلق النفس بالبدن ، الّذي معه حدثت تلك الأحـوال. فـاذا فـنى ذلك البــدن ، امتنع تــذكر الأحــوال الــتى حصــلت مع ذلك البدن.

الوجه الثانى فى الاعتراض على هـذه الحجة : سـلمنا أنها ليست أزليــة. فلم قلتم بأنها لا تكــون أبديــة؟ قوله : «لو كــانت أبدية لكــانت النفــوس الموجــودة الآن غــير متناهية».

قلنا : هذا بناء على أن الأدوار الماضـية غـير متناهيـة. وقد بينا ابطال ذلك فى مسألة الحدوث.

سلمنا ولكن لم لا يجوز أن يقـال : حصل الآن نفـوس غير متناهيـة؟ قوله : «كل عـدد موجـود فهو قابل للزيـادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه».

قلنا : هــــذه المقدمة فيها بحث دقيق ، ذكرنـــــاه فى الكتب الفلسفية.

وأما القول الثالث ـ وهو قـول من يقـول : «النفـوس الفاضلة العالمة تبقى بعد موت البدن ، والنفـوس الجاهلة تفنى. مثل نفوس الأطفال والجهال» ـ فهذا القول منقول عن الحكيم «باسيطيوس» واحتج عليه بوجهين :

الحجة الأولى : ان النفـــــوس الخالية عن العلـــــوم والأخلاق الفاضلة ، لو بقيت بعد الموت. لبقيت اما معطلة أو معذبة. وابقاء الشـيء فى التعطيل أو فى التعـذيب أبد الآباد غير لائق بحكمة الحكيم.

الحجة الثانية : ان العلم سبب للقـوة ، والجهل سـبب للضعف ، ألا تـرى أن العـالم بالشـيء اذا خـاض فيه كـان قوى القلب ، والجاهل

بالشــيء اذا خـاض فيه كـان ضـعيف القلب ، ولا شك أن أجل العلـوم وأعظمها هو العلم بالله تعـالى. فـالنفس اذا تحلت بهذه المعرفة قويت ، واشتدت ، فلا يضـرها خـراب البدن. ولـذلك فـان العـارفين اذا تخلـوا فى [3] أنـورا جلال الله تعالى لم يلتفتوا الى شيء ، ولم يقيموا لشيء وزنا.

اذا عـرفت هـذا ، فـالنفوس العالمة تكـون قوية ، فلا تفنى بموت البدن ، والنفوس الجاهلة تكـون ضـعيفة ، فلا جرم نموت بموت البدن.

* * *

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى المعاد الروحــانى. أما الأولون ــ وهم القـائلون بـأن النفـوس الناطقة كلها باقية بعد موت الأبدان ـ فهؤلاء أيضا طوائف :

الطائفة الأولى : الــذين يقولــون : النفــوس الناطقة مدركة للجزئيـات واحتجـوا عليه بأنه يمكننا أن نحكم بـأن هذا الشـخص هو انسـان فهـذه قضـية موضـوعها شـخص معين ـ وهو جزئى ــ ومحمولها هو الانسـان ــ وهو كلى ــ والتصديق مسبوق بالتصور. فصاحب هـذا التصـديق عنـده ادراك المحمول الّذي هو الكلى ، وادراك الموضـوع الّـذي هو الشـخص. لكن مـدرك هـذا الكلى هو النفس. فمـدرك هــــذا الجــــزء أيضا هو النفس. فثبت أن النفس مدركة للجزئيات.

اذا ثبت هــذا فنقــول : النفس لها صــفتان : الادراك والفعــل. والادراك قســمان : ادراك الجزئيــات ، وادراك الكليـات. فـالنفس هى الموصـوفة بهـذين القسـمين من الادراك وبهذا الفعل الّذي هو التحريـك. فـاذا مـات البـدن وزال الحجاب الجسمانى ، تجلت عليها أنوار عـالم الجلال ، فازداد ادراكها وفعلها ، وانتهت فى ذلك الى حد الكمـال ، وقــربت درجتها من درجة الملائكة ـــ الــذين هم أرواح عــالم الســموات ـــ وذلك هو الغبطة الكــبرى ، والدرجة العظمى.

---

(3) اذا تجلى فى أرواحهم : ب

والطائفة الثانية : الـــذين قـــالوا بـــأن هـــذه الأرواح البشرية لا تقـوى على ادراك الجزئيـات الا بواسـطة آلات جسمانية. فاذا مات البدن واختلف هذه الآلات الجســمانية ، لم يبعد تعلق هذه النفوس بجزء من أجـزاء السـموات ، حـــتى يكـــون ذلك الجـــزء آلة للنفس ، بها تقـــوى على الادراكات الجزئية من الابصار والسماع والتخيل والتفكر.

الطائفة الثالثة : الـــذين يقولـــون : النفس اذا انقطع تعلقها عن بدن معين ، تعلقت ببدن آخر ، فـان كـانت فى البـدن الأول من النفـوس الزكية الفاضـلة ، تعلقت ببـدن كـريم فاضـل. وان كـانت فى البـدن الأول. من النفـوس الجاهلة المؤذية ، تعلقت ببـــدن مناسب لهـــا. وهـــؤلاء هم القائلون بالتناسخ. وهم فرق :

احداها : الذين يقولون : الأرواح الانسـانية لا تتعلق الا بالأبدان الانسانية ، ثم انها لا تزال تنتقل من بدن الى بدن ، الى أن تكمل النفس وتصـــير طـــاهرة عن جميع العلائق الجسمانية ، وحينئذ تتخلص الى عالم القدس والطهارة.

وثانيها : الذين يجـوزون انتقـال الأرواح الانسـانية الى أبدان البهائم. ويقال لهم : أهل المسخ.

وثالثها : الـذين قـالوا : الأرواح البشـرية اذا فـارقت أبـدانها ، فقد تتعلق بأبـدان الحيوانـات ، وبأبـدان النباتـات والمعادن والبسائط. قـالوا : وهـذا هو غاية العـذاب. وإليه الاشارة بالدركات الضيقة فى جهنم.

قـــالوا : وذلك لأن القـــوى الناطقة والحاسة والفعالة والغاذية كلها أنوار تفيض من عـالم الأرواح ، فتغـوص فى بواطن الأجسام. وبـواطن الأجسـام مظلمة جـدا ، الا أنها مستنيرة بسبب غوص هذه القوى فيها. وكلما كـانت هـذه القوى أقل ، كانت بواطن الأجسام

ظلمة وأعظم ضـيقا. فـالأرواح البشـرية اذا انتقلت من أبـدانها الى هـذه الأجسـام ، بقيت فى غاية الظلمـات والضيق والشـدة. أما أجسـام الأفلاك فانها لكـثرة القـوى الروحانية الـتى فيها ، كـانت فى غاية الضـوء والفسـحة. فـالأرواح البشـرية اذا فـارقت أبـدانها وانتقلت الى التعلق بعـالم الأفلاك ، كـانت فى غاية الغبطة والفـرح والضـوء والسرور والروح والراحة والريحان.

فهذا هو الاشارة الى تفصيل مذاهب القائلين بالمعـاد الروحانى.

الفصل السابع

فى

تفصيل مذاهب القائلين

بالمعاد الروحانى والجسمانى معا

اعلم : أن كثـيرا من المحققين قـالوا بهـذا القـول. وذلك لأنهم أرادوا الجمع بين الحكمة والشـريعة. فقـالوا دل العقل على أن سـعادة الأرواح ، فى معرفة الله وفى محبته ، وعلى أن سـعادة الأجسـاد فى ادراك المحسوسات.

قـالوا : لأن الاسـتقراء دل على أن الجمع بين هـاتين السـعادتين فى الحيـاة الدنيوية غـير ممكن ، وذلك لأن الانسان حال كونه مستغرقا فى تجلى أنوار عـالم الغيب ، لا يمكنه الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية ، وحال كونه مشـغولا باسـتيفاء اللـذات الجسـمانية ، لا يمكنه الالتفات الى اللذات الروحانية ، لكن هذا الجمع انما يتعذر لأجل أن الأرواح البشرية ضعيفة فى هذا العالم. فاذا مات واسـتمدت هـذه الأرواح من عـالم القـدس والطهـارة ، قويت وكملت. فاذا أعيـدت الى الأبـدان مـرة أخـرى ، لم يبعد أن تصير هناك قوية قـادرة على الجمع بين الأمـرين. ولا شك أن هـذه الحالة هى الغاية القصـوى فى مـراتب السعادات.

وهذا المعـنى لم يقم على امتناعه برهـان عقلى. وهو جمع بين الحكمة النبوية والقــوانين الفلســفية ، فــوجب المصير إليـه. وأما معرفة تفاصـيل هـذه الأحـوال. فمما لا سبيل إليها فى هذا العالم.

فقد تكلمنا الآن فى تقرير المعاد الجسـمانى وحـده ، والمعاد الروحـانى وحـده ، وفى كيفية الجمع بينهمـا. وأما الـذين ينكرونهما معا ، فهو قـول من قـال : «النفس هى المزاج فقط ، فاذا مات الانسان فقد عـدمت النفس» ثم انه ينكر اعادة المعدوم ، وحينئذ يلزم انكار المعـاد مطلقا الا أن الكلام فى ابطال هاتين المقدمتين قد تقدم.

واعلم : أنا كنا قد ذكرنا أن مطـالب مسـألة المعـاد أربعة : الأول : كيفية تخريب العالم الأصغر. وهو الانسان.

والثـــانى : كيفية عمارته بعد تخريبـــه. وهو البعث والحشر والنشر.

والمطلوب الثالث : كيفية تخريب العـالم الأكـبر. وقد بينا بالدليل العقلى جوازه. وأما الوقوع فلا يمكن أن يؤخذ الا من القـرآن قـال الله تعـالى فى صـفة الأرض : (**يَـوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّماواتُ**) [ابراهيم 48].

وأما الجبال. فقد ذكر أحوالها فى آيات :

احداها : قوله تعـالى : (**وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبـالُ ، فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً**) [الحاقة 14].

وثانيها : قوله تعــــــالى : (**إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ، وَبُسَّـتِ الْجِبـالُ بَسًّـا**) [الواقعة 4 ــ 5]ـ وثالثها : قوله تعالى : (**وَتَكُونُ الْجِبـالُ كَـالْعِهْنِ الْمَنْفُـوشِ**) [القارعة 5].

ورابعها : قوله تعـالى : (**وَتَـرَى الْجِبـالَ تَحْسَـبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ**) [النمل 88].

وخامسها : قوله تعالى : (**وَسُـيِّرَتِ الْجِبـالُ فَكـانَتْ سَراباً**) [النبأ 20].

وأما البحـار. فقـال الله تعـالى فى صـفتها : (**وَالْبَحْرِ الْمَسْـجُورِ**) [الطـور 6] وفى آية أخـرى : (**وَإِذَا الْبِحـارُ فُجِّرَتْ**) [الانفطار 3].

وأما السموات. فقد ذكر صفاتها فى آيات :

احـداها : قوله تعـالى : (**وَيَـوْمَ تَشَـقَّقُ السَّـماءُ بِالْغَمامِ ، وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلاً**) [الفرقان 25].

وثانيها : قوله تعــالى : (**إِذَا السَّــماءُ انْفَطَــرَتْ**) [الانفطــار 1](**إِذَا السَّــماءُ انْشَــقَّتْ**). [الانشــقاق 1]

وثالثها : قوله تعالى : (**وَفُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْوابـاً**) [النبأ 19].

ورابعها : قوله تعالى : (**يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ**) [المعــارج 8] وقــال فى صــفة الشــمس والقمر : (**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ. وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ**) [التكوير 1 ــ 2]

وقــال تعــالى فى ســورة القيامة : (**وَجُمِـعَ الشَّـمْسُ وَالْقَمَرُ**) [القيامة 9].

والمطلــوب الرابع **:** هو أنه تعــالى كيف يعمر هــذا العـالم الكبـير بعد تخريبـه؟ واعلم : أن المعتمد فى هـذه المسألة هو أنه تعـالى عـالم بجميع الجزئيـات والكليـات ، قـادر على جميع الممكنـات ، فيكـون لا محالة قـادرا على خلق الجنة والنار ، وعلى ايصال مقـادير الثـواب والعقـاب الى المضـيعين والمـذنبين. وأما تفاصـيل تلك الأفعـال فلا يمكن معرفتها الا من القرآن والأحاديث.

ونقل بعض الناس عن «سـقراط» أنه قـال : «سـبب قيـام القيامة : أن الأرض موضـوعة على الهـواء. والهـواء موضــوع على النــار. والنــار والهــواء صــاعدان بــالطبع. فبسبب المدافعة الحاصلة من صعود النار والهـواء ، بقيت الأرض واقفة. ثم ان تأثير تلك النار فى الأرض يـزداد يوما فيومـــا. فـــاذا بلغ الغاية حصل الغليـــان فى البحـــار ، وتصاعدت الآخرة العظيمة الحارة منها الى السموات ، ثم ان حر الشـمس من فـوق وحر هـذه الأبخـرة المتصـاعدة إليها من تحت ، يجتمعــان ويصــير المجمــوع مــؤثرا فى السـموات ، فتصـير الأفلاك كالنحـاس المـذاب ، وينصب الكل ويكـــون لها لهيب وحـــرارة فـــوق الغاية ، والأرواح الشقية [4] المتعلقة بلذات هـذا العـالم الجسـمانى ، بقيت هنـاك ، واحـترقت بتلك الأجسـام الذائبة الحـارة المحرقة وهــذا هو المــراد من جهنم ، ومن الجحيم ، ومن عــذاب أهل النار».

وفى المســألة مــذاهب ســوى ما ذكرنــاه ، عجيبــة. ولنكتف بهذا القدر فى هذه المسألة.

---

(4) السلفية : ب

المسألة الحادية والثلاثون

فى

إثبات نبوّة محمد صلى‌الله‌عليه‌وسلم

اعلم : أن الـــــــذين ينكـــــــرون نبـــــــوة محمد صلى‌الله‌عليه‌وســـلم طوائف : الطائفة الأولى : الـــذين يقولــون : المقصــود من بعثة الأنبيــاء هو التكليــف. ولكن القول بالتكليف باطل ، فالقول ببعثة الأنبياء باطل.

الطائفة الثانية : الذين يقولون : التكليف جائز ، الا أن العقل كـاف فى معرفة التكليف ، لأن كل ما كـان حســنا فعلنـاه ، وكل ما كـان قبيحا تركنـاه ، وكل ما لا يمكننا أن نعرف حسنه وقبحه ، فان كنا مضـطرين أو محتـاجين إليه اكتفينا بالقـدر الـدافع للضـرورة والحاجة ، وان لم تكن بنا إليه حاجة ، امتنعنا عنه احترازا عن الخطر.

الطائفة الثالثة : الــذين يقولــون : البعثة جــائزة فى العقـــول ، الا أن الّـــذي يمكن أن يجعل دليلا على كـــون الشخص رسولا من عند الله ، ليس الا المعجـزات. وهـذه المعجزات لا دلالة فيها البتة على الرسالة ، فلا جرم بطل القول ببعثة الأنبياء ـ عليهم‌السلام ـ لفقدان ما يدل عليها.

الطائفة الرابعة : الــذين يقولــون : لو أمكن حصــول خوارق العادات ، لأمكن الاستدلال بها على صـدق مـدعى الرســالة ، الا أن انخــراق العــادات محــال ، فلا جــرم لم يحصل ما يدل على صدقهم.

الطائفة الخامسة : الــذين يقولــون نحن ما شــاهدنا شـيئا من هـذه المعجـزات ، ولا طريق لنا الى العلم بأنها حصلت وقت دعواهم ، الا أن

النــاس يخــبرون عن ذلك ، غــير أن الخــبر لا يفيد العلم وأقصى ما فى البــاب : أنه يفيد الظن ، الا أن الظن غــير معتبر فى هذا الباب.

الطائفة السادسة : جمع من الصــــوفية يقولــــون : الاشتغال بغير الله حجاب عن معرفة الله تعالى ، والأنبياء يــدعون الخلق الى الطاعــات والتكــاليف ، فهم يشــغلون الخلق بغير الله ، ويمنعونهم عن الاشــتغال بالله ، فــوجب أن لا يكون ذلك حقا وصدقا.

الطائفة الســابعة : الــذين يقولــون : نــرى الشــرائع مشتملة على أشياء لا فائـدة فيهـا. فـان الصـوم والصـلاة والحج أفعال لا منفعة فيها للمعبود ، وهى مضار ومتــاعب فى حق العباد [1] فكان ذلك عبثا ، بل سفها. وذلك لا يليق بأحكم الحـاكمين ، فـوجب أن لا تكـون هـذه الشـرائع من عند الله.

الطائفة الثامنة : الذين يسلمون أصل النبوة ، الا أنهم ينازعون فى نبوة محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم.

* * *

واعلم : أنا مــتى دللنا على صـــحة نبـــوة محمد ـــ عليه‌السلام ـ فقد دللنا على صحة أصل النبوة.

فنقـــول : ان محمـــدا عليه‌الســـلام ادعى النبـــوة [2] وظهرت المعجزة على وفق دعواه ، وكل من كـان كـذلك كان رسولا حقا ، ينتج : أن محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم رسول الله حقا.

---

(1) العابد : ب

(2) من يمعن النظر فى التوراة المتداولة يجد بالإضافة الى أن الكاتب قد جمع معلومــات من مصــادر مختلفة ولم يوفق بينها ، قد تعمد وضع معلومات لغرض مقصود أى أنهم عمدا أظهروا بعضا ، ـ

ـ وأخفوا عن الناس بعضا. وهذا الّذي تعمدوا اظهاره واخفـاءه يمكن أن نقسمه الى قسمين.

القسم الأول : لبس الحق بالباطـــــل. أى أنهم يـــــذكرون النص الأصــلي ، ثم يضـيفون كلمة أو كلامــا. أو يحــذفون. للايهـام وغمـوض المعنى (**وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ**) [البقرة 42]

القسم الثـــانى : تحريف الكلم من بعد مواضـــعه. أى وضع كلمة تحتمل معنيين (**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُـونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ ، وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا**) [المائدة 41].

ولقد غــيرت التــوراة الأصــلية فى «بابــل» على هــذا النحو ، واستقرت من بعد «بابل» على وضعها الحالى. وانتشـرت فى العـالم ، ولذلك صعب على اليهود تحريفها لفظيا. ولجئـوا الى نـوع من التحريف عجيب. وهو تحريف الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسـدة (**يُحَرِّفُـونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ**) [النسـاء 46] ونـورد هنا مثـالا للايضـاح والبيـان : طلبه الله من موسى عليه‌السلام أن يجمع بـنى اسـرائيل ناحية جبل الطور ليسمعوا صوت الله وهو يتكلم مع موسى فيخشون الله ويهابونه الى الأبد «قــال لى الــرب : اجمع لى الشـعب فأسـمعهم كلامى لكى يتعلموا أن يخافونى كل الأيام التى هم فيها أحياء على الأرض. ويعلمـوا أولادهم. فتقدمتم ووقفتم فى أسفل الجبل ، والجبل يضطرم بالنار الى كبد السماء بظلام وسحاب وضباب ، فكلمكم الـرب من وسط النـار ، وأنتم سامعون صوت كلام ، ولكن لم تروا صورة بل صـوتا» [تثنية 4 : 10 ـــ 12] لكن بـنى اسـرائيل طلبـوا من موسى أن يكلم الله أن لا يحدث هذا المنظر الرهيب مرة أخرى ، بل اذا أراد مخاطبتهم يخاطبهم عن طريق موسى. وهم منه يسمعون فوعدهم الله بنـبي يـأتى من بعد موسى فى هذا النص :

(يقيم لك الـرب إلهك : نبيـا. من وسـطك. من اخوتـك. مثلى. له تســمعون. حسب كل ما طلبت من الـــرب إلهك فى حـــوريب يـــوم الاجتماع ـ

ـ قائلا : لا أعود سـمع صـوت الـرب إلهى ، ولا أرى هـذه النـار العظيمة أيضا لئلا أموت. قـال لى الـرب : قد أحسـنوا فى ما تكلمـوا ، أقيم لهم نبيا من وسط اخـــوتهم مثلك ، واجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصـيه به ، ويكـون أن الانسـان الّـذي لا يسـمع لكلامى الّـذي يتكلم به باسـمى أنا أطالبـه. وأما النـبي الّـذي يطغى فيتكلم باسـمى كلاما لم أوصه أن يتكلم به ، أو الّذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النـبي. وان قلت فى قلبك : كيف نعـرف الكلام الّـذي لم يتكلم به الـرب؟ فما تكلم به النـبي باسم الـرب ، ولم يحـدث ولم يصر فهو الكلام الّـذي لم يتكلم به الرب ، بل بطغيان تكلم به النبي فلا تخف منـه) [التثنية 18 : 15 ـ 22]

الأوصاف الـتى يتحـدث عنها هـذا النص تنطبق على نـبى الاسـلام صلىاللهعليهوسـلم. اذا حـذفنا «من وسـطك» و«من وسـط» وقـد وضعهما الكاتب ضمن النص الأصـلي للبس الحـق بالباطـل ، ليؤكـد أن هذا النبي اذا جاء سيكون من بنى اسرائيل.

وعبـارة من «اخوتـك» أو «اخـوتهم» وضـعهما الكـاتب لاحتمـال معنـيين. المعـنى الأول : من اخـوة اليهـود أى أنه سـيكون اسـرائيليا. والمعنى الثانى : من اخـوة اليهـود أى أنه سـيكون من بـنى اسـماعيل. فاسماعيل أخ لإسحاق ، وأولاد الأعمام يطلق عليهم اخوة. ولا ينصـرف «من اخوتـك» على بـنى عيسو أخو يعقـوب ، وان كـان ذلك ممكنا ولا على أولاد ابـــراهيم عليهالســـلام من زوجته قطـــوره. لأن اليهـــود والنصارى متفقون على حرمان هـؤلاء من هبـات النبـوة وأن يكـون فى ذريتهم النبوة والكتـاب بأدلة منها أن عيسو بـاع بكوريته ليعقـوب ومنها أن أولاد قطـــوره وبنو الســـرارى أعطـــاهم ابـــراهيم فى حياته عطايا وصرفهم نحو المشـرق ولم يكتب الكـاتب فى التـوراة ما يفيد حرمـان اسـماعيل من إرث ابـراهيم لأنه نسـله كما كتب عن بـنى عيسو وأولاد قطوره «بإسحاق يدعى لك نسل ، وابن الجارية أيضا سـأجعله أمة لأنه نسلك»

ـ [تك 21 :ـ 13] وقد وعد الله ابراهيم بهذا الوعد «ويرث نسلك باب عاداته ، ويتبارك فى نسلك جميع أمم الأرض» [تك 22 :ـ 17] ونفس الوعد الّذي حصل لابن الجارية حصل ليعقوب بن إسحاق وحده ، لقد خرج يعقوب من بئر سبع ، وذهب نحو حاران. وفى الطريق خاطبه الله قائلا : «أنا الرب إله ابراهيم أبيك ، وإله إسحاق. الأرض التى أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك ويكون نسلك كتراب الأرض ، وتمتد غربا وشرقا وشمالا وجنوبا ، ويتبارك فيك ، وفى نسلك جميع قبائل الأرض» [تكوين 28 : 13 ـ 14]

وقد وضع الكاتب فى التوراة لفظ الأخوة بالتساوى بين أولاد اسماعيل ، وأولاد إسحاق ليبين أنه اذا جاء النبي منهم على وفق مرادهم أظهروا النصوص التى تدل عليه. واذا جاء على غير مرادهم يجحدوه. لقد نادى ملاك الرب هاجر من السماء «وقال لها : تكثيرا أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة ، وقال لها ملاك الرب : ها أنت حبلى فتلدين ابنا ، وتدعين اسمه اسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك ، وأن يكون انسانا وحشيا ، يده على كل واحد ، ويد كل واحد عليه وأمام جميع اخوته يسكن» [تك 16 : 10 ـ 12]

ولما ظهر نبى الاسلام صلى‌الله‌عليه‌وسلم ، أنكره البعض من أهل الكتاب «حسدا من عند أنفسهم» ولكنهم لا يستطيعون تغيير ألفاظ التوراة لانتشارها فى العالم. فلذلك لجئوا الى تحريف الكلم عن مواضعه لجئوا الى تأويل النص بالتأويلات الفاسدة. قالوا : «وأما النبي الّذي يقيمه الله من اخوة بنى اسرائيل فالمراد بذلك أنه يكون منهم» مع علمهم بيقين أن التوراة صرحت بأنه لن يقوم نبى فى اسرائيل ومن بنى اسرائيل مثل موسى [تث 34 : 10] وحيث أن كتاب موسى قد صرح بمجيء نبى فى المستقبل ، وأن من «اخوتهم» تعنى من بنى اسماعيل ومن بنى اسرائيل. وحيث أن كتاب موسى نص على أنه لن يأتى فى المستقبل مثل موسى نبى من اسرائيل ، فيكون المراد من «اخوتهم» هنا فى هذا النص بنى اسماعيل وحيث أنه لم يظهر من بنى اسماعيل نبى أمى الا محمد صلى‌الله‌عليه‌وسلم فيكون هو المراد. لتتحقق من مجيئه بركة اسماعيل فى الأمم.

أما المقدمة الأولى ــــــ وهى قولنا : ان محمـــــــدا عليهالسـلام ادعى النبـوة ، وظهـرت المعجـزة على وفق دعواه ـ فاعلم أن تقرير هذه المقدمة مبنى على مقدمات :

المقدمة الأولى : ان محمدا عليهالسلام ادعى النبوة. والاعتماد فى اثبات هذه المقدمة على الأخبار المتواترة.

وقبل الخـوض فى المقصـود ، لا بـدّ من شـرح ماهية الخبر المتواتر. فنقول : الخبر المتواتر على قسمين :

القسم الأول : أن يخبر أهل التـواتر عن وجـود شـيء شـاهدوه ، أو كلام سـمعوه. وهـذا الخــبر انما يفيد العلم بشرطين :

الشـــرط الأول : أن يبلغ فى الكـــثرة الى حيث يمتنع فى العادة تواطؤهم على الكــذب. مثاله : انا اذا رأينا أهل البلـــــدان المختلفة مع تباعد بلادهم وتبـــــاين أخلاقهم ، متفقين على الأخبار على أن فى الـدنيا بلـدة ، يقـال لها : «طمعـاج» حصل لنا العلم القطعى بوجـود هـذه البلـدة ، وان كنّا ما رأيناها.

والشـــرط الثـــانى : أن يكـــون المخـــبر عنه شـــيئا محسوسا. وذلك لأن أهل الشرق والغرب ، لو أخـبروا عن حدوث العـالم ووحـدة الصـانع ، لم يفد خـبرهم العلم. أما اذا أخبروا عن وجـود «طمعـاج» أفـاد خـبرهم العلم ، لأن المخبر شيء محسوس.

اذا عرفت هذا فنقول : اذا حصل الشرطان ــ وهو أن يبلغ المخــبرون فى الكـثرة الى حيث يمتنع اتفـاقهم على الكذب ، وكان المخبر عنه شيئا محسوسا ـ كان هذا الخبر مفيدا للعلم اليقينى.

القسم الثـــاني : أن يكـــون المخـــبرون فى الكمية والكيفية بالوصف الّـــذي ذكرنـــاه الا أنهم لا يقولـــون بأنا شاهدنا ذلك الشيء ، بل يقولون :

انا سمعنا قوما موصوفين بالصفة المذكورة ، أنهم قـالوا : سمعنا أيضا قوما موصوفين بالصفة المذكورة ، أنهم قالوا : شـاهدنا الشـيء الفلانى. فهـذا القسم من الخـبر أيضا : مفيد للعلم.

والشرطان المعتبران فى القسم الأول معتبران أيضا هاهنا. الا أن هاهنا شرطا ثالثا ، وهو أن يكـون حـال جميع الطبقــات فى الكمية والكيفية ، مســاوية لحــال الطبقة الأولى فى الكيفية والكمية ـ على الوجه الّذي ذكرناه ـ

واذا عرفت هذا فنقول : انما ثبت العلم بوجـود محمد عليه‌السـلام وبكونه مـدعيا للرسـالة بالقسم الثـانى ، من خبر التواتر.

وتقريره : انا سمعنا من أهل التواتر فى عصــرنا أنهم قالوا : سـمعنا أهل التـواتر. وعلى هـذا الـترتيب نقل أهل التواتر ، عن أهل التواتر. الى أن يصل هذا النقل الى قوم ، لو : انا شاهدنا محمد بن عبد الله ــ عليه‌السـلام ــ كـان يقـول : انى رسـول الله إليكم. وقد عـرفت أن مثل هـذا الخــــبر يفيد العلم القطعى. فعلمنا بهــــذا الطريق : أن محمدا ـ عليه‌السلام ـ كان موجـودا ، وأنه كـان يـدعى أنه رسول الله

* * *

واعلم : أن من النـــاس من طعن فى كـــون خبر المتواتر مفيدا للعلم. ولهم فيه مقامان:

المقــام الأول : الــذين يطعنــون فى جميع أقســام التواتر. ولهم فيه شبه :

الشـبهة الأولى : قـالوا : الكـذب جـائز على كل واحد من أهل التواتر وحده ، فوجب أن يبقى ذلك الجـواز حـال الاجتماع. ويدل عليه وجهان :

الأول : ان هذا الاجتماع غير مانع من هـذا الجـواز فى حق الاثنين والثلاثة والعشرة والمائــة. والعقل لا يمكنه أن يشــير الى حد معين ، ويحكم بــأن الاجتمــاع الحاصل فى هـذا العـدد ، يمنع من جـواز الكـذب ، لأن أى عـدد فرضه العقل فان حال العدد الزائد عليه ــ بواحد واثـنين ، وحـال العـدد النـاقص عنه بواحد واثـنين ــ فى ذلك الجـواز على السوية.

واذا كان هذا الجواز ثابتا فى الآحاد ـ والحد المانع من هذا الجواز مفقود ـ وجب أن يقال : ان ذلك الجـواز ثـابت حال الاجتماع ، كما كان ثابتا حال الانفـراد. واذا كـان ذلك الجواز ثابتا حال الاجتماع ، امتنع القطع بأن الكذب لا يقع.

الثانى : ان المتكلمين يقولون : لما كان كل واحد من الحوادث ، له أول. وجب فى الكل أن يكـون له أول. وكل العقلاء يقولون : اذا كـان كل واحد من «الـزنج» موصـوفا بالسواد ، وجب فى الكل أن يكونـوا موصـوفين بالسـواد. فكذا هاهنا : لما جاز الكـذب على كل واحد من المخـبرين ، وجب أن يكون هذا الجواز باقيا فى حق الكل.

الشـــبهة الثانية : هى أن الانســـان انما يقـــدم على الكــذب ، لأنه حصل فى قلبه إرادة أن يكــذب. وحصــول هذه الارادات فى القلب : اما أن يكون من الله تعالى ، أو من العبد ، أو حــــدثت لا عن محـــــدث ومــــؤثر. وعلى التقـــديرات الثلاثة فكل ذلك جـــائز فى حق كل واحد من هؤلاء المخـبرين ، ولم يكن حصـول هـذا السـبب فى حق بعضـهم ، مانعا ومنافيا من حصـوله فى حق البـاقين. واذا كــان الأمر كــذلك وجب القطع بأنه لا يمتنع حصــول ذلك السبب الداعى الى الكذب فى حق الكـل. وبتقـدير وقـوع الاشـــتراك فى تلك الإرادة ، وجب وقـــوع الاشـــتراك فى الكـذب. والمعلق على سـبب جـائز الوجـود كـان هو أيضا جائز الوقوع. فثبت :

أن اشـتراك الكل فى الكـذب غـير ممتنع البتـة. واذا ثبت هذا كان القطع بأن ذلك الجائز لم يقع: خطأ وبعيدا (3).

الشبهة الثالثة : انه لما ثبت أن الكذب جـائز على كل واحد منهم حـال الانفـراد ، وثبت أن الاجتمـاع فى المائة والمـائتين غـير رافع لـذلك الجـواز ــ وأنتم المسـتدلون ــ فعليكم أن تـــذكروا واحـــدا معينا ، وتـــذكروا أن انتهـــاء الاجتماع الى ذلك الحد المعين : مانع من الكـذب ، لكنكم أنتم مطالبون باقامة البرهان على ذلـك. وأما نحن فتكفينا المطالبة. لأنا نحن السائلون ، وأنتم المستدلون.

فهــذه هى الشـــبهات الــتى تمسك بها من طعن فى التواتر على الاطلاق.

* * *

المقام الثانى ـ الذين يسلمون صحة القسم الأول من التواتر ، وينازعون فى القسم الثـانى. ويقولـون لم قلتم : ان القسم الثـانى يفيد العلم ، وأنتم فى مسـألة النبـوة ، انما تعولــون على هــذا القسم الثـانى؟ ــ تمســكوا فى الطعن فى هذا القسم خاصة بوجوه من الشبه :

الشــبهة الأولى : ان العلم بصــفة الشــيء مشــروط بالعلم بذات ذلك الشيء. وهذه المقدمة يقينية.

اذا عرفت هذا فنقول : ما لم نعلم أن جميع الطبقات الـــتى بيننا وبين الطبقة الـــذين شـــاهدوا محمـــدا صلىاللهعليهوآلهوســـلم كـــانوا موصـــوفين بالصـــفات المعتـبرة فى كـون التـواتر مفيـدا للعلم ، لم يمكنا القطع بصـحة هـذا التـواتر ، لكن العلم بكـون هـذه الطبقـات المتوسـطة موصـوفين بصـفات التـواتر : علم بصـفة من صفاتهم. وقد ثبت أن العلم

(3) وتغيرا : ا

بصفة الشـيء مشـروط بـالعلم بذاته ، فـاذن لا يمكننا أن نعلم أن هـذه الطبقـات موصـوفة بهـذه الصـفات ، الا اذا علمنا عـدد تلك الطبقـات ، ووجـودهم ، لكننا لا نعلم البتة من هــذه الطبقــات المتوســطة ، أنها كم هى؟ واذا كــان كذلك كانت ذواتها مجهولة لنا. واذا كانت الــذوات مجهولة كانت الصفات مجهولة ، فلم يكن العلم بكونهم موصوفين بالصفات المعتبرة فى التواتر حاصلا ، فوجب أن لا يحصل بهذا الخبر : علم. والله أعلم.

الشــبهة الثانية : انا نــرى المجــوس على كــثرتهم وتفريقهم فى الشـرق والغـرب ، يخـبرون عن المعجـزات العظيمة ل «زرادشت» مع أنه كان كذابا ساحرا عندكم.

وأيضا : اليهــود على كــثرتهم وتفــرقهم فى الشــرق والغــرب ، يخــبرون أن موسى عليه‌السـلام قــال: «ان شـريعتى لا تصـير منسـوخة البتـة» [4]. وأيضا : النصـارى على كثرتهم وتفرقهم فى الشـرق والغـرب ، يخـبرون أن عيسى عليه‌السـلام كـان يقـول : بثـالث ثلاثة ــ سـبحانه وتعــالى عما يشــركون ــ وبأنه ابن اللــه. ويخــبرون : أن اليهود صلبوا عيسى وقتلوه. فان كان التواتر مفيــدا للعلم ، فقد صحت هذه الأخبار. ويلـزم من صـحتها : الطعن فى نبوة محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وان كانت غـير مفيـدة للعلم ، فحينئذ خرج التواتر عن كونه مفيدا للعلم.

لا يقال : انما دفعنا هذه الأقوال لقيام الـدلائل العقلية ، على أنها باطلـــــة. فأما التــــواتر عن وجـــــود محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وســـلم وعن ادعائه الرســـالة ، فانه لم تقم الدلالة على بطلانـه. فظهر الفـرق. لأنا نقـول : هـذا القدر يقوى كلامنا ، لأن خبر التواتر لما حصل فى تلك

(4) يقــول ســعديا الفيــومى فى الأمانــات والاعتقــادات : «نقل بنو اسرائيل نقلا جامعا : أن شرائع التوراة. قالت لهم الأنبيــاء عنها : أنها لا تنسخ. وقالوا : انا سمعنا ذلك بقول فصيح يرتفع عنه كل وهم وكل ـ

الصور ، ثم قـامت الـدلائل القاطعة على بطلانها ، فحينئذ ثبت : أن الدلائل القاطعة قامت على البطلان خبر التواتر فى هــذه الصــورة. واذا كــان الأمر كــذلك ، ثبت : أنه لا يمكن الاســتدلال بخــبر التــواتر على أن المخــبر عنه حق وصدق.

الشــبهة الثالثة : الخــبر المتــواتر اذا كــان خــبرا عن الأمـــور الماضـــية ، حصل فيه احتمـــال مـــانع من القطع واليقين. وذلك الاحتمال هو أن يقـال لعل [5] واحـدا ، ألقى ذلك الكـــذب على ســـبيل الارجـــاف ، ثم انه انتشر ذلك الارجاف واشتهر قليلا قليلا ، حتى امتلأ العالم منه ونحن

ـ تأويل. ثم تبينت الكتب فوجدت ما يدل على ذلك : أولا : ان كثـيرا من الشرائع مكتـوب فيها «بـدياح عـولم» ومكتـوب فيها «لـدحيم» وأيضا : لقول التوراة (دبريم 33 :ـ 4) أى الأصـحاح الثـالث والثلاثين من سـفر التثنيـــة. الآية الرابعـــة. وأيضا : لأن أمتنا بـــنى اســـرائيل انما هى أمة بشــرائعها. فــاذا قــال الخــالق : ان الامة مقيمة ما أقــامت الســماء والأرض. فبالضرورة شرائعها مقيمة ما أقـامت السـماء والأرض. وذلك قوله فى ســفر أرميــاء الأصــحاح الحـــادى والثلاثين. الآية الخامسة والثلاثون والسادسة والثلاثون. ورأيت فى آخر النبوات ينص على حفظ توراة موسى الى يوم القيامة وبعثة ايلياء قبلـه. ذلك قوله (ملافى 3 : 22 ـ 23) ورأيت قوما من أمتنا يحتجون لدفع نسخ الشــرع على طريق العمــوم ويقولــون : لا يخلو الشــرع اذا شــرعه الله ... الخ» (ص 128 الأمانات والاعتقادات).

فهذا اليهودى يناقض نفسه بنفسه. اذ قال : نقل بنو اسرائيل عقلا جامعـــا. أى حكى الاجمـــاع. ثم بعد ذلك قـــال : ورأيت قوما من أمتنا يحتجــون لــدفع نسخ الشــرع. أى انتفى الاجمـاع على عـدم النسخ فى التوراة. والرد عليه : أنتم يا علماء بـنى اسـرائيل تنتظـرون «الماسـيا» أى النــبي الّــذي أنبأ عن ظهـوره موسى عليه‌السـلام لتســمعون له وتطيعون فى كل ما يكلمكم به (تث 18 :ـ 15 ـ 22) ومجىء الماسـيا هو من أجل نسخ التوراة. فلما ذا تدفعون النسخ؟

(5) لكل واحد : ا

نشاهد أن مثل هـذا الأرجـاف كثـيرا ما يحصل فى زماننـا. فاذا جاز ذلك فى هذا الزمـان منه ، ونحن نشـاهد ، فكـذا فى سائر الأزمنة.

لا يقـال : كل ما كـان كـذلك ، فانه لا بـدّ أن ينكشف بالآخرة ، أنه كان ارجافا وكذبا.

لأنا نقول : لم قلتم : انه لو كان الأمر واقعا على هـذا الوجه ، لـوجب أن يصل خـبره إلينـا؟ أقصى ما فى البـاب أن يقـال : انه واقعة عظيمـة. والوقـائع العظيمة يجب أن تصل إلينا أخبارها.

الا أنا نقول : هذه القاعدة منقوصة بصور منها :

أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم داوم على أداء الصلوات نيفا وعشـرين سـنة ، ثم انه لم ينقل إلينا شـيء من أحـوال الصـلاة الا برواية آحـاد. ومع التعـارض. ولهـذا السـبب اختلف المجتهـدون فى كيفية أداء الصـلاة اختلافا شديدا ، لا يرجى زواله.

ومنها : أن أحــوال «عــاد» و«ثمــود» وســائر الأمم وسائر أرباب الدول والملل ، كانت أمورا عظيمــة. ثم انها خفيت وما وصـلت إلينـا. أقصى ما فى البـاب أن يقـال : طـالت المـدة بيننا وبينهم ، فخفيت ، الا أن هـذا انما ينفع اذا ذكــرتم فى ضــبط المــدة الطويلة ، والمــدة القريبة ضابطا معلوما. حتى أن ما كان قريبا نحكم عليه بأنه لا بد أن يكون معلوما لنا. وما كان بعيـدا لم يجب فيه ذلـك. الا أن ذكر هذا الضابط كالمتعذر والممتنع.

فهـذه جملة الوجـوه الـتى تمسك بها الطـاعنون فى التواتر.

* * *

والجــواب : اعلم أن العلمــاء اختلفــوا فى أن العلم الحاصل عقيب خــبر التــواتر علم ضــرورى أم نظــرى؟ والاختيار : أنه ضـرورى. وذلك لأن الضـرورى هو الّـذي اذا شـكك فيه صـاحبه لا يتشـكك ، ونحن نجـرب أنفسـنا عند سماع هذه الشبهات التى ذكرتموها ، فنجدها جازمة بأن

محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان موجودا ، وكان يـدعى أنه رسـول الله الى الخلق ، ولا نجد هـذه الشـبهات الـتى ذكرتموها طاعنة فى ذلك الجـزم وقادحة فيـه. فثبت : أن العلم الحاصل عقيب خبر التـواتر: علم ضـرورى ، فكـانت هذه الشبهات طاعنة فى الضروريات ، فلم تكن مستحقة للجواب. لأن ذلك الجواب لا محالة يكـون نظريا ، فيتوقف الضــرورى عليه ، فيقع الــدور. وهو محــال. فعلمنا : أن أمثال هذه الشبهات لا يستحق الجواب.

وأما المقدمة الثانية ـ وهى أن المعجزة ظهـرت على وفق دعـواه ــ فـاعلم : أن اعتمـاد المتكلمين فى هـذه المسألة على أن القرآن معجـز. والقـرآن ظهر على وفق دعواه ، فيلزم من هاتين المقدمتين : أن المعجزة ظهرت على وفق دعواه. وهذا دليل طويل. وفيه مبـاحث كثـيرة ، وقد استقصينا فيه الكلام فى كتاب «نهاية العقول».

واعلم : أن الرسـول عليه‌السـلام كـانت له معجـزات كثيرة ، سوى القرآن. والعلماء أفردوا فى ذكرها كتبا.

وضــــبط القــــول فيها : أن تقــــول : معجزاته صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قسمان : حسية ، وعقلية.

أما الحسية : فثلاثة أقسام : أحدها : أمور خارجة عن ذاته. وثانيها : أمور فى ذاته. وثالثها : أمور فى صفاته.

أما القسم الأول ــ وهو الأشـياء الخارجة عن ذاته ــ فهو كانشـقاق القمر ، واجتـذاب الشـجر ، وتسـليم الحجر عليه ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، واشباع الخلق الكثـير من الطعــام القليل ، وحــنين الخشب ، وشــكاية الناقة ، وشهادة الشاة المسمومة [6] واظلال الســحاب قبل مبعثه ، وما كـان من حـال «أبى جهـل» وصـخرته حين أراد أن يضـربها على رأسه ، وما كـان من شـاة «أم معبـد» حين مسح يده على ضرعها.

---

(6) المشوية : ا

وأما القسم الثانى ـ وهو الأحـوال العائـدة الى ذاته ـــ فهو مثل النور الّـذي كـان ينتقل من أب الى أب ، الى أن خرج الى الدنيا ، وما كان من الخاتم بين كتفيه. وما سوى هـذا [7] من خلقته وصـورته الـتى هى بحكم الفراسة دالة على نبوته.

وأما القسم الثـالث ـــ وهو ما يتعلق بصـفاته ـــ وهى كثيرة ونحن نشير الى بعضها :

فالأول : ان أحدا ما سمع منه لا فى مهمات الدين ولا فى مهمات الدنيا ، كذبا البتة. فلو صـدر عنه الكـذب مـرة واحدة ، لاجتهد أعداؤه فى تشهيره واظهاره.

والثانى : انه ما أقـدم على فعل قـبيح ، لا قبل النبـوة ولا بعدها. **الثـالث :** انه لم يفر عن أحد من أعدائه لا قبل النبوة ولا بعدها ـ وان عظم الخوف ـ مثل يـوم أحد ويـوم الأحزاب. وهذا يدل على أنه كان قوى القلب بمواعيد الله ، حيث قال : (**وَاللهُ يَعْصِـمُكَ مِنَ النَّاسِ**) [المائـدة 67] وقال : (**حَسْبُكَ اللهُ**) [الأنفال 64] وقال : (**إِلَّا تَنْصُـرُوهُ. فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ**) [التوبة 40]

والرابع : انه كان عظيم الشـفقة والرحمة على أمتـه. قال الله تعـالى : (**فَلا تَذْهَبْ نَفْسُـكَ عَلَيْهِمْ حَسَـراتٍ**) [فـاطر 8] وقـال تعـالى (**فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَـكَ**) [الكهف 6]. وقــال : (**وَلا تَحْــزَنْ عَلَيْهِمْ**) [النحل 127] وقــال : (**عَزِيــزٌ عَلَيْـهِ ما عَنِتُّمْ ، حَـرِيصٌ عَلَيْكُمْ ، بِـالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ**) [التوبة 128]

الخـامس : انه عليهالسـلام كـان فى أعظم الـدرجات فى السـخاوة ، حـتى أنه تعـالى عاتبه عليهـا. وقـال : (**لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ**) [الاسراء 29]

---

(7) وما شوهد من : ب

والســـادس : انه ما كـــان للـــدنيا فى قلبه وقع ، وأن قريشا عرضوا عليه المال والزوجة والرئاسة حتى يـترك [8] هذه الدعوى ، فلم يلتفت إليهم.

والسابع : انه عليه‌السلام كان فى غاية الفصاحة. كما قال : «أوتيت جوامع الكلم».

والثامن : انه عليه‌السلام بقى على طريقته المرضـية من أول عمره الى آخره.

والكـذاب المـزور لا يمكنه ذلـك. وإليه الاشـارة بقوله تعـالى : (**قُلْ : ما أَسْـئَلُكُمْ عَلَيْـهِ مِنْ أَجْـرٍ وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**) [ص 86]

والتاسع : انه عليه‌السلام كان مع أهل الدنيا والثروة ، فى غاية الـترفع. ومع الفقـراء والمسـاكين وأهل الـدين ، فى غاية التواضع.

والعاشر : انه عليه‌الســلام كـان فى كل واحــدة من هذه الصـفات والأخلاق فى الغاية القصـوى من الكمـال ــ كـان مســتجمعا لها بأســرها ـــ ولم يتفق ذلك لأحد من الخلق. فكان اجتماعها فى ذاته من أعظم المعجزات.

وأما المعجزات العقلية فهى ستة أنواع :

النـــوع الأول : انه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وســـلم انما ظهر فى قبيلة ما كان أهلها من أهل العلم ، وكانوا من بلـدة ما كـان فيها أحد من العلمـاء ، وكـانت الجهالة غالبة عليهم. ولم يتفق له سـفر من تلك البلـدة الا مـرتين الى الشـام. وكـانت مـدة تلك المسـافرة قليلة ، ولم يـذهب أحد من العلمـــاء والحكمـــاء الى تلك البلـــدة ، حـــتى يقـــال : انه عليه‌السلام تعلم العلم من ذلك الحكيم.

---

(8) ينزل عن هذه : ا

فاذا خرج من مثل هذه البلدة ، ومن مثل هذه القبيلة انسان من غير أن مارس شيئا من العلوم ، ولا تتلمذ لأحد من العلمـــاء البتة ، ثم بلغ فى معرفة ذات الله وصـــفاته وأفعاله وأســمائه وأحكامه ، هــذا المبلغ العظيم ، الّــذي عجز جميع الأذكيـــاء من العقلاء عن القـــرب منه ، وأقر الكل بأنه لا يمكن أن يزداد فى تقرير الدلائل على ما ورد فى القــرآن ، ثم ذكر قصص الأولين وتــواريخ المتقــدمين بحيث لم يتمكن أحد من الأعـداء أن يقـول : انه أخطأ فى شـــيء منها ، بل بلغ كلامه فى البعد عن الـــريب والشك الى أن قـال عند مجـادلتهم ايـاه : (**فَقُـلْ : تَعـالَوْا نَـدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ**) الى قوله : (**فَنَجْعَـلْ لَعْنَتَ اللـهِ عَلَى الْكاذِبِينَ**) [آل عمران 61] وقال : (**تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْـكَ ، ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلا قَوْمُـكَ**) [هـود 49] ولم يقـــدر أحد أن يقـــول : انه طـــالع كتابا أو تتلمذ لأستاذ.

وكــانت هــذه الأحــوال الظــاهرة معلومة للأصــدقاء والأعداء على ما قال تعالى : (**أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُـولَهُمْ؟ فَهُمْ لَـهُ مُنْكِـرُونَ**) [المؤمنـون 69] وقال : (**وَما كُنْتَ تَتْلُــوا مِنْ قَبْلِــهِ مِنْ كِتــابٍ ، وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِــكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ**) [العنكبوت 48] وقـال : (**فَقَـدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ. أَفَلا تَعْقِلُونَ**)؟ [يونس 16] وكل من له عقل سليم وطبع مستقيم ، يعلم أن هــذه الأحــوال لا تتيسر الا بالتعليم الالهى والهداية الربانية.

النوع الثانى : انه عليه‌السلام كان قبل اظهــار دعــوى الرسالة والنبوة ، ما كان يشرع فى هذه المسألة الالهية ، وما كــان يبحث عنها وما جــرى على لســانه قط حــديث النبوة والرسالة.

والّذي يـدل على صـحة قولنا : أنه لو اتفق له شـروع فى هذه المطالب والمباحث ، قبل اظهار ادعـاء الرسـالة والنبوة ، لقالت الكفار له : انك أفـنيت عمـرك فى التـدبر والتأمل ، وتحصيل هذه الكلمات حتى

قـدرت الآن على اظهارها ، ولما لم يـذكر هـذا الكلام أحد من الأعداء مع شـدة حرصـهم على الطعن فيه وفى نبوته ، علمنا : أنه عليه‌السلام ما كان شارعا قبل اظهار النبــوة فى شيء من هـذه العلـوم. ومعلـوم : أن من انقضى من عمــره أربعــون ســنة ، ولم يخض فى شــيء من هــذه المطــالب العلمية ، ثم انه خــاض بها دفعة واحــدة ، وأتى بكلام عجز الأولــــون والآخــــرون عن معارضـــته ، بل قد انقضى الآن قريب من سـتمائة سـنة. وما جـاء أحد يمكنه اقامة المعارضة. فصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكــون الا على سبيل الوحى والتنزيل.

النوع الثـالث : انه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم تحمل فى أداء الرسالة أنواعا من المشاق والمتاعب ، ولم يتغير عن المنهج الأول البتة ، ولم يطمع فى مال أحد ولا جاهه ، بل صـبر على تلك المشـاق والمتـاعب ، ولم يظهر فى عزمه فتــور ولا فى اصــراره قصــور ، ثم انه لما قهر الأعــداء ، ووجد العسكر العظيم والدولة القـاهرة القوية ونفذ أمــره فى الأموال والأزواج ، لم يتغـير عن منهجه الأول ، والزهد فى الدنيا ، والاقبال على الآخرة.

وكل من أنصف علم أن المزور لا يكـون كـذلك. فـان المــــزور انما يــــزور الكــــذب والباطل على الخلق ، ليجد الدنيا. فاذا وجـدها ولم ينتفع بها ، كـان سـاعيا فى تضـييع الـــدنيا والآخـــرة على نفســـه. وذلك ما لا يفعله أحد من العقلاء.

النــــوع الرابع فى معجزاته العقلية : انه عليه الصــــلاة والسلام كان مجاب الدعوة. ويدل عليه وجوه :

أحـدها : ان قريشا لما بـالغوا فى ايذائه ، دعا عليهم. فقـــال «اللهم اشـــدد وطأتك على مضر ، واجعلها عليهم سنين كسنى يوسـف» والله تعـالى منع من انـزال المطر عليهم ، فبطلت زراعــاتهم وهلكت مواشــيهم واســتولى القحط عليهم ، فجاءوا يشفعوا إليه ، حتى يسأل

الله تعـالى انـزال المطر عليهم ، فلما سـأل ذلك جـاءهم المطر ، حتى خافوا الغرق ، فعـادوا وسـألوه أن يـدع الله حتى ينزل المطر بقدر الحاجة. فقــال : «اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الجبال ، وبطـون الأوديـة» فانـدفع ذلك البلاء عنهم.

وثانيها : انه عليهالســلام لما كتب الى «كســرى» ــــ ملك العجم ــــ كتابا ، ومــزق الملك كتابه وبعث إليه حفنة من تــراب بلدته ، قــال : «اللهم مــزق ملكــه» ثم قــال للصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ : «أنه بعث تــراب بلدته إلينـــا. وهـــذا على أنا نملك بلاده» فكـــان الأمر كما قال.

وثالثها : انه عليهالسـلام قـال فى حق «عتبة ابن أبى لهب» : «اللهم ســـــلط عليه كلبا من كلابــــك» فافترسه الأسد.

ورابعها **:** انه دعا عليهالســلام لابن عمه «عبد الله بن عباس» فقال : «اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويــل» فصار ابن عباس ببركة هذا الدعاء : حبر [9] المفسرين.

وخامسها : ان الكفار لما وصلوا الى الغار ، قرأ هو ــــ عليهالسـلام ــ عليهم : (**وَجَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْـدِيهِمْ سَـدًّا ، وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَــدًّا**) الآية (يس 9) فأولئك الكفــار كــانوا ينظرون الى الغار ، وما كانوا يرون النبي عليهالسلام.

وسادسها : انه لما خــرج من الغــار ، ذهب خلفه جمع من الكفار ، فلما قرب واحد منهم قـال عليهالسـلام : «يا أرض خذيه» فغاصت قوائم فرس ذلك الكــافر فى الأرض ببركة دعائه.

---

(9) رئيس : ب ـ والحبر ـ بفتح الحاء ـ هو عالم بنى اسرائيل من سـبط لاوى. أي هم العلماء العاديون مقيمو الشـعائر وأما الربـانى فهو العـالم الكبير الّذي يكون من نسل هارون عليهالسلام.

النـــوع الخـــامس من دلائل نبوته : ورود البشـــارة بمقدمة العزيز فى التوراة والإنجيـل. والـدليل على ذلك : أنه صلىاللهعليهوآلهوسـلم ادعى أن ذكــره موجــود فى التــوراة والإنجيل [10]. قـال الله تعـالى : (**الَّذِينَ يَتَّبِعُـونَ الرَّسُـولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَـهُ مَكْتُوبـاً عِنْـدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ**) [الأعراف 157] وقال الله تعالى حكاية عن المسيح : (**وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْـدِي اسْـمُهُ أَحْمَـدُ**) [الصف 6] وقل : (**يا أَهْـلَ الْكِتـابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللهِ؟ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ**) [آل عمـران 70] وقال : (**الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتـابَ يَعْرِفُونَـهُ كَما يَعْرِفُـونَ أَبْناءَهُمْ**) [آ البقـرة 146] ومعلـوم : أنه لو كـان كاذبا فى ذلك ، لكان هذا من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبولـــه. ولا يليق بالعاقل أن يقـــدم على فعل يمنعه عن مطلوبه ، ويبطل عليه مقصوده ، من غير فائدة أصـلا. ولا نزاع بين العقلاء أنه كان أعقل الناس وأحذقهم.

النوع السادس من معجزاته : اخباره عن الغيوب.

أما اخباره عن المغيبات الماضية فهو أنه عليهالسـلام أخـبر عن وقـائع المتقـدمين من غـير قـراءة كتـاب ، ولا استفادة من انسان.

وأما اخبـــاره عن الغيـــوب المســـتقبلة [11]. فهو على قســـمين : منه ما ورد فى القـــرآن ، ومنـــه. ما ورد فى الأخبار.

* * *

---

(10) أحمد فى العـبرانى پـير كليت. وفى اليونـانى بـيركليتوس [يوحنا 14] ومحمد صلىاللهعليهوسلم في التوراة فى الأصـحاح الثـامن عشر من سـفر التثنية وفى الأصـحاح الأول من انجيل يوحنـا. واسـمه أحمد مذكور فى الأصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا.

(11) ومن ذلك قوله تعالى عن بنى اسـرائيل : (**لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَـرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُـوًّا كَبِـيراً**) وقد تمت المـرة الأولى فى سـنة ألف وتسـعمائة وسـبع وسـتين من بعد الميلاد. وهى مـذكورة فى الأصـحاح الثامن من سفر دانيال.

أما الّذي ورد منه فى القرآن فكثير :

أحــدها : قوله تعــالى : (**سَـيُهْزَمُ الْجَمْـعُ ، وَيُوَلُّونَ الـــدُّبُرَ**) [القمر 45] والســـين فى قوله : (**سَـــيُهْزَمُ**) للاستقبال ، والسورة مكية ، ثم إنه حصل ذلك يوم بدر.

وثانيها : قوله تعـــالى : (**وَإِذْ يَعِــدُكُمُ اللــهُ إِحْــدَى الطَّائِفَتَيْنِ ، أَنَّها لَكُمْ**) [الأنفال 7] وقد كانت لهم.

وثالثها : قوله تعالى : (**قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْـرابِ : سَـتُدْعَوْنَ إِلى قَـوْمٍ أُولِي بَـأْسٍ شَـدِيدٍ**) [الفتح 16] وقد وقع ذلــك. لأن المــراد من القــوم أولى البــأس عند بعضـهم : «بنو حنيفـة» وقد دعى «أبو بكـر» ــ رضى الله عنه ــ الى قتــالهم. وعند آخــرين : هم فــارس. وقد دعى عمر بن الخطاب» ـ رضى الله عنه ـ الى قتالهم.

ورابعها : قوله تعالى : (**الم. غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ**) [الروم 1 ـ 2] وكان كما أخبر.

وخامســـها : قوله تعـــالى : (**سَـــنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفــاقِ وَفِي أَنْفُسِــهِمْ**) [فصــلت 53] ولا يمكن حمل الآية على الآيات الدالة على التوحيد ، لأنها كـانت حاضـرة وقوله (**سَنُرِيهِمْ**) للاستقبال فلا بد وأن يكـون المـراد منه : فتح القـــــــرى المحيطة ب «مكــــــــة» وبقوله (**وَفِي أَنْفُسِهِمْ**) : فتح «مكة» وقد وقع ذلك.

وسادســها : قوله تعــالى : (**إِنَّ الَّذِي فَـرَضَ عَلَيْـكَ الْقُــرْآنَ ، لَــرادُّكَ إِلى مَعــادٍ**) [القصص 85] أى الى «مكة» وقد رده الله تعالى إليها.

وسابعها : قوله : (**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الـدِّينِ كُلِّهِ**) [الفتح 28] وقد أظهره.

وثامنها : قوله تعالى : (**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُـوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ، لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**) [النـور 55] والمراد منه :

الصـحابة. بـدليل قوله : (**وَلَيُبَـدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْـدِ خَـوْفِهِمْ أَمْناً**) [النور 55] وكـانوا هم الخـائفين فى صـدر الاسـلام. فهذه الآية دالة على كون صانع العـالم سـبحانه عالما بكل المعلومات. لأنه تعالى أخبر عما سيأتى. ثم كان الأمر كما أخبره ، وعلى كونه تعالى قادرا على كل الممكنـات ، لأنه وعد بالنصـرة التامة ـــ وقد وقعت ـــ وعلى نبـوة محمد صلىاللهعليهوآلهوسلم لأنه استبد بـذكر هـذا الغيب ، فلا بد أن يكـون ذلك من عند الله ، وعلى خلافة الخلفـاء الراشدين ، لأنه تعالى قال : (**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**) فوعد بالخلافة جمعا من الحاضـرين فى ذلك الـوقت ـــ وأقل الجمع ثلاثة ـ

وتاسعها : قوله تعـالى : (**قُـلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هـادُوا**) الى قوله : (**وَلا يَتَمَنَّوْنَـهُ أَبَـداً بِما قَـدَّمَتْ أَيْـدِيهِمْ**) [الجمعة 6 ـ 7] ثم كان كما أخبر.

وعاشـرها : قوله تعـالى : (**وَضُـرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**) [البقرة 61] وظهور ذلك فى اليهود معلـوم ، فانه ما رفعت لهم راية قط ، وما ظهر فيهم سـلطان ولا ملك قاهر.

* * *

وأما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فى غـير القرآن : فكثير :

أحـدها : قوله عليهالسـلام : «زويت لى الأرض ، فأريت مشارقها ومغاربها. وسـيبلغ ملك أمـتى ما زوى لى منها» وكان الأمر كما أخبر.

وثانيها : قوله عليهالسـلام : ل «عـدى بن حـاتم» : «كيف بك اذا خـرجت الظعينة من أقصى «اليمن» الى أقصى «الحيرة» [12] لا تخاف الا الله».

وثالثها : انه عليهالسـلام أخـبر أصـحابه بمـوت «النجاشى» وصلى عليه ، ثم شاعت الأخبار : أنه مات ذلك اليوم.

(12) ومن أقصى الجزيرة : ا

ورابعها : قوله عليه‌السلام ل «عمار بن ياسر» : «تقتلك الفئة الباغية» فقتل مع «على» ـ رضى الله عنه ـ يوم «صفين» وهذا يدل على توحيد الله ، ونبوة محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وخلافة على رضى الله عنه. الا أنه خبر. ودليل خلافة «أبى بكر» قرآن. والقرآن خير من الخبر.

وخامسها : قوله ل «علي» ـ رضى الله عنه ـ : «أشقى الناس عاقر الناقة ، والّذي يخضب هذه من هذه» يعنى الّذي يضرب على رأسك ، فيخضب لحيتك من دم رأسك. ثم كان كما قال ، فضرب على رأسه حين قتله.

وسادسها : قوله عليه‌السلام ل «على» : «ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين».

وسابعها : قوله عليه‌السلام : «اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر وعمر» وكان هذا اخبار عن بقائهما بعده.

وثامنها : قوله عليه‌السلام : «الخلافة بعدى ثلاثون سنة» وكانت خلافة الخلفاء الراشدين هذا القدر.

وتاسعها : ليلة الاسراء فانه أخبر قريشا عن أمور ، فكانت كما أخبر.

وعاشرها : قوله للعباس حين أسره : «افد نفسك» ، وابنى أخيك عقيل بن أبى طالب ونوفل بن الحرث. فانك ذو مال» فقال : لا مال عندى. فقال : «أين المال الّذي وضعته بمكة عند أم الفضل. وليس معكما أحد. فقلت : ان أصبت فى سفرى ، فللفضل كذا ، ولعبد الله كذا ، ولفلان كذا؟ فقال العباس : والّذي بعثك بالحق نبيا ، ما علم هذا أحد غيرى. وانك لرسول الله. وأسلم هو وعقيل.

واعلم : أن معجزات النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كثيرة. واكتفينا هاهنا بهذا القدر.

وثبت بمجمـــوع ما ذكرنا : أنه صلىاللهعليهوســـلم ادعى الرسالة ، وظهرت المعجزة على وفق دعواه.

وأما المقدمة الثالثة ــ وهى أن كل من كـان كذلك ، كان صادقا ـ فالذى يدل عليه :

هو أن المعجـــزات لما عجز الخلق عنها ، كـــان ذلك فعلا. من أفعـال الله تعـالى ، خلقه عقيب دعـواه ، وخلق المعجــزة عقيب الــدعوى ، يــدل على تصــديق مــدعى الرسالة.

ومثاله : انه اذا جلس الملك العظيم على ســـــرير مملكته ، فقـام واحد وقـال : انى رسـول هـذا الملك الى أهل مملكته ، ثم قــال : يا أيها الملك ان كنت صــادقا فى هذه الدعوى ، فافعل شيئا يخالف عادتـك. فـاذا فعل ذلك الملك فى تلك الســـــاعة فعلا يخــــالف عادته ، علم الحاضــرون بالضــرورة : أنه انما فعل ذلك لأجل تصــديق ذلك المدعى. فهكذا هاهنا أن محمدا عليهالسلام قـال : يا أيها النــاس انى رســول الله إليكم. ثم قــال : يا إلهى ان كنت صــادقا فى هــذه الــدعوى ، فاجعل القمر منشــقا بنصــفين ، فـاذا انشق القمر ، علم كل واحد بالضــرورة : أنه تعـالى انما شــقه بنصــفين لأجل تصــديقه. فثبت : أن خلق المعجـزة على وفق الـدعوى تصـديق من الله لـذلك المدعى. وكل من صدقه الله تعالى فهو صادق.

فان قيل : الاعتراض على هذه الدلالة من وجوه :

الاعــتراض الأول : ان قــول القائل : انه ظهر على يد المدعى للرسالة فعل خارق للعـادة. هـذا الكلام انما يصح لو كـان انخـراق العـادات جـائزا. ونحن نمنع هـذا الجـواز. والــــدليل على أنه ممتنع من أن تجــــويزه يفضى الى السفسـطة : أنا لو فتحنا هـذا البـاب ، لم نـأمن أن تنقلب الجبال ذهبا ابريزا ، وأن ينقلب ماء البحر دما صرفا ، وأن يكون هذا الشخص الّذي نشـاهده الآن شـيخا صـار هرما ، وأن يكون قد حدث [13] فى هذه الساعة

---

(13) ووجدت : ص

شيخ من غير أب ولا أم. ولكنا اذا شاهدنا «زيدا» لم نأمن من أن يكون الله خلق فى هذه الساعة شيخا من غير أب ولا أم. مثل «زيد» فى صورته وشكله وتخطيطه. ومعلوم أن تجويز هذه الأشياء يفضى الى الجهالات. ولما كان ذلك باطلا ، علمنا : أن انخراق العادات غير ممكن.

الاعـتراض الثـانى : سـلمنا أن انخـراق العـادات غـير ممتنع ، الا أنا نقول : لم قلتم : ان هذا حاصل بايجاد الله. وتقرير هذا السؤال من وجوه :

الأول : نحن بين أمرين : اما أن نثبت النفس الناطقة البشــرية ، وإما أن لا نثبتهــا. فــان أثبتنا النفس الناطقة ، فلم لا يجــوز أن يقــال : ان النفس النــبي عليهالســلام مخالفة لسـائر النفـوس بالماهية والحقيقـة. فهى لماهيتها المخصوصة وحقيقتها الــتى باعتبارها امتــازت عن ســائر الحقائق ، قدرت على ما لا يقـدر عليه غـيره. وأما ان قلنا : ان القول بالنفوس الناطقة باطل ، فلا بد أن نعـترف أن لكل واحد من أشــخاص النــاس مزاجا مخصوصا وتركيبا مخصوصا ، به امتاز عن سائر الأشـخاص. فلم لا يجـوز أن يقال : ما به امتاز هذا الشخص عن سائر الأشخاص ، علة لكونه قادرا على الأفعال التى يعجز عنها غيره؟

ألا ترى أن لكل انسان مزاجا مخصوصا وذلك المـزاج يقتضي فى ظـــاهره خلقا ، وفى باطنه خلقا لا يحصـــلان البتة فى غـيره. فلم لا يجـوز أن يقـال : تلك المخصوصة تكون مبدأ لتلك القدرة المخصوصة؟ وعلى هذا التقـدير لا يمكننا أن نعلم أن هذا المعجز هو فعل الله تعالى.

الوجه الثــانى فى تقرير هــذا المقــام : هب أن تلك المعجزات لم تحصل لأجل خصوصية نفسه ، أو خصوصـية بدنه. لكن لا شك أن أنواع الأدوية كثيرة. والآثـار الصـادرة عنها عجيبة كثيرة. فلم لا يجوز أن يقال : ان هذا المـدعى وجد دواء ، له قــوة وخاصــية تقتضى ظهــور تلك الآثــار والمعجـزات عن تنـاول ذلك الـدواء؟ ألا تـرى أن النـاس يقولون :

ان أكل الدواء الفلانى يزيد فى الذكاء ، وأكل الدواء الآخر يزيد فى القوة الفلانيـة. فلم لا يجـوز وجـود دواء آخر يزيد فى قــوة الادراك والعقل زيــادة منتهية الى حد الاعجــاز. ومع هـذا الاحتمـال لا يمكن القطع بـأن هـذا المعجز فعل الله تعالى؟

الوجه الثـالث : لم لا يجـوز أن يقـال : ظهـور هـذه المعجـزات انما كـان باعانة الجن والشـياطين. وذلك لأنا وان كنا نعـرف مقـادير عقـول البشر ، وقـدرهم. الا أنا لا نعـرف مقـادير عقـول الشـياطين وقـدرهم ، فلعل هـذه المعجـزات حصـلت باعانة الشـياطين ولعل الاخبـار عن الغيوب ، حصل بإلقاء الشياطين تلك الغيوب إليهم.

لا يقال : هذا باطل من وجهين :

الأول : ان الأنبياء ــ عليهمالسـلام ــ دعـوا الخلق الى لعن الشياطين فكيف يليق بالشياطين أن يعينوهم؟

والثانى : انا انما نثبت الجن والشياطين بأخبار الأنبياء عليهمالسـلام ، فلو جعلنا القـول بـالجن الشـياطين طاعنا فى النبوة ، كنا قد أبطلنا الأصل بالفرع. وذلك باطل.

لأنا نجيب عن الأول : بأن الشياطين اذا كان مشـغوفا باضلال الخلق ـ وهذا الطريق يفضى الى حصول مقصوده ــ لم يبعد أن يرضى بـذلك اللعن ، ليحصل هـذا المقصـود له.

ونجيب عن الثانى : انا لا نحتاج فى مقام السؤال الى الجـــزم بوجـــود الجن والشـــياطين ، بل يكفينا مجـــرد الاحتمال. ومجرد الاحتمال لا يتوقف القول بصحة النبوة.

الوجه الرابع : ان محمـدا عليهالسـلام كـان يقـول : «جبريل ـ عليهالسلام ـ هو الّذي يأتينى بهذا القرآن» وهذا المعنى مذكور فى القرآن. قـال الله تعـالى : (**إِنَّهُ لَقَـوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**) [التكوير 19]

اذا ثبت هــذا فنقــول : بتقــدير أن يقــال : ان «جبريــل» عليه‌السلام غير معصـوم عن القبـائح ، لم يبعد أن يقـال : ان هذا القرآن كلامه ، وأنه ألقـاه على محمد عليه‌السـلام لقصد الاضلال والاغـواء. وما لم يبطل هـذا الاحتمـال ، لم تثبت نبـوة محمد عليه‌السـلام فـاذن القـول بصـحة نبوته عليه‌السلام ، موقوف على عصمة «جبريل» عليه‌السلام ، الا أنه لا طريق الى عصـــمة «جبريــــل» عليه‌الســـلام الا بصـحة نبـوة محمد عليه‌السـلام ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر. فيكون دورا.

الوجه الخــامس : ان مــذهب جمهــور الصــائبة : أن الأفلاك والكـواكب أحيـاء ناطقة ، وأن هـذه الكـواكب قد تتكلم مع بعض النــاس. واذا جــاز ذلك ، فلم لا يجــوز أن يقـال : بعض الكـواكب يختـار من النـاس شخصا واحـدا ، ويبعثه الى الخلق على سبيل الرسـالة. وقيل إبطـال هـذا الاحتمــال ، فى الــدليل ، كــان الشك قائما ، فلعل مظهر هذه المعجزات هو الكواكب المخصوصة.

الوجه الســــادس : ان المنجمين اتفقــــوا على أن لاتصــالات الكـواكب آثـارا عجيبة فى هـذا العـالم. فلم لا يجـوز أن يقـال : الرسـول عليه‌السـلام كـان أعلم النـاس بالنجوم ، فعلم أنه سيحدث اتصال عجيب فى الفلك ، وله تأثير عجيب فى هذا العالم ، فصبر حتى جـاء وقت ظهـور ذلك الأثر وادعى النبـوة فى ذلك الـوقت ، فوقع ذلك الأثر العجيب على وفق دعـــواه. فظن النـــاس أنه معجز خلقه الله تعالى. وما كان الأمر كذلك.

الوجه السابع : ان الفلاسفة يثبتون للأفلاك والكواكب عقـولا مجــردة ، ونفوسا ناطقة ، ونفوسا حيوانية فلكيــة. فلم لا يجوز أن يكون المظهر لهذه الخوارق شيئا من هذه الأشياء عقلا ، أو نفسا؟

الوجه الثــامن : المنجمــون اتفقــوا على أن لســهم الســـعادة أثـــرا قويا فى تقوية الانســـان على تحصـــيل المرادات والسعادات ، ولسهم الغيب

أثـــرا قويا فى كـــون الانســـان متمكنا من الاخبـــار عن المغيبـات. ونحن وان كنا نعلم بالـدليل عـدم صـدقهم فى هذه المقالة ، الا أن الاحتمال قـائم. وبتقـدير أن يكـون ما قالوه حقا ، لم يمكننا أن نقطع بأن ظهـور المعجـزات من الله تعالى ، ولا بأن نقطع بأن اخبار الأنبيـاء عن المغيبـات بوحى الله تعالى ، بل جاز أن يكون بقوة هـذين السـهمين فى طوالعهم.

فثبت بهـذه الوجـوه الثمانية : أنه لا يمكن القطع بـأن فاعل هذه المعجزات هو الله تعالى.

* * *

الاعتراض الثالث : سـلمنا : أن فاعلها هو الله تعـالى. فلم قلتم : أنه تعالى فعلها لغرض التصديق؟ وتقريـره من وجهين :

الأول : انكم أقمتم الدلائل القـاهرة على أنه يمتنع أن تكـــون أفعـــال الله تعـــالى وأحكامه معللة بشـــيء من الأغـراض والمقاصـد. واذا كـان كـذلك ، امتنع القـول بأنه تعالى انما خلق هذه المعجزات لأجل غرض التصديق.

الوجه الثـــانى : هو أنا نقـــول : الفعل اما أن يكـــون موقوفا على الداعى ، وأما أن لا يكون. فـان كـان موقوفا على الــداعى ، كــان الجــبر لازما ــ على ما قررنــاه فى مسألة خلق الأفعال ـ واذا لزم الجبر كان البارى تعالى هو الخـــالق للكفر والمعاصى ، لأنه هو الّـــذي فعل القـــدرة والداعية اللتين مجموعهما يوجب هـذه القبـائح. واذا كـان الأمر كذلك ، لم يكن الاضـلال ممتنعا فى حق الله تعـالى. واذا كان كـذلك ، فلم لا يجـوز أن يقـال : انه تعـالى أظهر هذه المعجزات على يد هذا الكاذب ، لأجل الاضـلال؟ وأما اذا قلنا : ان الفعل غـير موقـوف على الـداعى ، فحينئذ لا يبعد أن يقـال : انه تعـالى خلق هـذه المعجـزة لا لغـرض البتـــة. وحينئذ لا يمكن الاســـتدلال بحق المعجـــزة على التصديق.

الاعتراض الرابع : سـلمنا أن أفعـال الله تعـالى معللة برعاية الأغراض والمقاصد. الا أنكم لم قلتم : انه لا غرض لله تعــالى ولا مقصــود له من خلق هــذه المعجــزات الا تصديق هذا المدعى؟ وما الدليل على هذا الحصر؟

ثم انا نذكر وجوها أخر على سبيل التبرع :

الأول : ان جملة هـذه الأفعـال الموافقة للعـادات ، لا بد أن يكون لها أول. لما ثبت أن العالم محـدث ، وحـدوث كل واحد منها فى المرة الأولى يكون على خلاف العـادة ، ثم انه تعالى جعل ذلك دائما مستمرا فيما بعد ذلك. فكـذا هاهنا لم لا يجوز أن يقال : إنه سبحانه وتعالى أراد أن يبدأ باحداث هذا الفعل الخارق للعـادة. ثم انه يديمه بعد ذلك ، ويجعله عادة مسـتمرة بعد ذلـك؟ وبالجملة : فلم لا يجـوز أن يكــون هــذا الّـذي حــدث هو ابتــداء عــادة ، وستصــير مستمرة بعده؟

الثانى : انه يجوز أن يكـون حـدوث هـذا الشـيء على ســــبيل العـــــادة ، الا أنه عــــادة لا تحصل الا فى أزمنة متطاولة. وذلك لأن دور الفلك الثامن لا يتم ـ عند بعضـهم ـ الا فى مـدة سـتة وثلاثين ألف سـنة. وعلى هـذا تكـون العادة المستمرة المطردة : هو أن كل كـوكب يحصل فى كل ســتة وثلاثين ألف ســنة فى موضع معين من الفلــك. فمن نظر الى حصــوله فى ذلك الــوقت ظن أنه خـــارق للعادة ، ومن عرف الوضع المقتضى لذلك ، علم أنه عادة متطاولة ، فكذا هاهنا يجوز أن يقـال : هـذا الّـذي حـدث ، انما حدث على وفق عادة متطاولة.

الثــــالث : انه لما انشق القمر على الســــماء ، فلعل انســـانا آخر فى جــــانب آخر من الأرض ، ادعى النبـــوة ، وطلب من الله تعالى اظهـار المعجـزة فى هـذا الـوقت ، وهو تعــالى انما أظهــره فى ذلك الــوقت تصــديقا لــذلك الانسان ، لا لهذا الانسان.

الرابع : ان هذا الانسان لما ادعى الرسالة على سبيل الكذب ، وطلب من الله تعالى اظهار المعجزة ، فـان الله يظهر المعجزة على وفق دعواه ، حـتى يصـير ذلك موهما لكونه صادقا ، الا أنه لما قـرر فى عقل المكلف أنه يجـوز أن يكون غرض الله تعالى منه شيئا آخر سوى التصـديق ، وكان خلق هذا المعجز يجرى مجرى انـزال المتشـابهات ، وخلق الأوهـام المورثة للشـبهات ، وكـان المقصـود منها : أنه يصـعب الاحـتراز عنها ، فـاذا احـترز المكلف عنها مع صعوبة الاحتراز عنها ، كان ثوابه أعظم.

وعلى الجملة : فمن الّـذي يمكنه أن يعـرف أقسـام حكم الله تعالى فى خلق الأشياء؟ وحينئذ كان الجـزم بأنه لا غرض لله تعالى فى هذا الفعل ، الا هـذا الوجه الواحد ، تحكما من غير دليل. والله الهادى.

الاعـتراض الخـامس : هب أن غرضه تعـالى من خلق هذه المعجزات ، أن يستدل به : على أن الله صدقه. فلم قلتم : ان هذا الاستدلال حق؟ بيانه : ان على مـذهب أهل السنة: الله تعالى خالق الكفر فى قلب الكـافر ، وخلق ما يـوهم الكفر ليس أبعد منـه. وعلى هـذا التقـدير لا يمكن الاستدلال بالمعجز ، على كون المدعى صادقا.

فهذا مجموع الاعتراضات فى هذا المقام.

* * *

ثم قـال المنكـرون : وأما ما عـولتم عليه من الـدلائل فى بيان أن المعجزات تـدل على الصـدق. فحاصل الكلام فيه : انكم ادعيتم أن فى الشـــاهد : اقـــدام الملك على الفعل الخارق للعادة ، يدل على كونه مصدقا للمدعى فى دعـــواه. واذا ثبت ذلك فى الشـــاهد ، فحينئذ تقيســـون الغائب عليه ، فلنبحث عن كل واحد من هذين المقامين :

أما المقـام الأول : فنقـول : لا نسـلم أن ظهـور ذلك الفعل من الملك ، يـــدل على أنه يصـــدق المـــدعى فى دعواه ، ولا ننكر أنه يوهم ذلك. وأما أن يـدل عليه قطعا ، فهذا ممنوع. وذلك لأن أقصى ما فى الباب أن يقـال : انه حصل ذلك الفعل عند ذلك الطلب ، ولم يفعله قبل ذلك الطلب. فحصل الـدوران بينهما وجـودا وعـدما. والـدوران وجودا وعدما يدل على العلية.

الا أنا نقـول : قد بينا أن الـدوران وجـودا وعـدما ، لا يدل على العلية. والّذي يحقق ذلك : أنه لا يبعد أن يقـال : لما التمس ذلك المـــــدعى من ذلك الملك أن يحـــــرك قلنسوته ، فانه حصل فى ذلك الوقت سبب آخر ، اسـتقل بأن يحرك الملك قلنسوته لأجله ، لا لأجل طلب المـدعى. اما لأجل أن عقربا وقع على قلنسوته ، فى ذلك الـوقت ، أو لأجل أنه تألم رأسه من تلك القلنسوة فى ذلك الـوقت ، أو لأجل أن انســانا آخر أشــار إليه اشــارة ، اقتضت أن يحـــرك الملك قلنســـوته. وبالجملة : فـــالمعلوم أنه لا بد للملك من غرض فى تحريك القلنسوة ، فأما أنه لا غـرض الا تصـديق هـذا المـدعى ، فهـذا لا شك أنه ظـاهر. واما القطع فلا سبيل إليه.

المقام الثانى : هب أنه ثبت هذا المعنى فى الشاهد ، فكيف يقيسون الغائب عليه؟

وطريق السؤال عليه من وجهين :

الأول : ان القيـــاس لا يفيد اليقين. لاحتمـــال أن ما لأجله وقعت المفارقة بين الأصل والفـــرع : معتـــبرا فى الأصل أو مانعا فى الفرع.

الثـــانى : انا عـــارفون بـــأحوال ذلك الملك وبأخلاقه ومنــاهج أفعاله ، فلا جـرم يمكننا أن نعـرف أنه انما فعل ذلك الفعل ، لأجل ذلك الغـــرض. وأما أنـــواع حكم الله تعالى فى أفعاله ومخلوقاته ، فليس لأحد سبيل

الى معرفتها ، ولا قــدرة لأحد على الاطلاع عليهــا. ولهــذا قال : (**مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ**) [الكهف 51] واذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن قياس أفعال الله تعالى على أفعال العباد؟

هذا جملة الكلام فى السؤال. وبالله التوفيق.

* * *

والجواب :

قوله أولا : «انخراق العادات محـال» قلنا : قد بينا أن الخـرق والالتئـام ، على الأجـرام الفلكية جـائزان. وأيضا : بينا أن ما يصح على جسم ، يصح على سائر الأجسام.

قوله ثانيا : «لم قلتم : ان موجد هـذه المعجـزات هو الله تعــالى»؟ قلنا : قد بينا فيما تقــدم : أنه لا مــؤثر الا قدرة الله. وعلى هذا التقدير تسقط الوجوه الثمانية الـتى ذكرتموها.

قوله ثالثا : «ان أفعال الله غير معللة بالأغراض» قلنا : فرق بين العلة وبين المعـروف. ونحن لا نـدّعي أن خلق المعجز انما كــان لغــرض التصــديق ، بل نقــول : خلق المعجز يعـرف قيـام التصـديق بـذات الله تعـالى وكما أن هــذه الكلمــات المخصوصة صــارت دالة بحسب الوضع والاصطلاح على المعـانى القائمة بـذات المتكلم ، فكـذلك هذه الأفعال الخارقة للعادات اذا حصلت عقيب الـدعوى ، صارت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المعجز.

قوله رابعا : «يحتمل أن يكــون المقصــود من خلق المعجزات أمورا أخر ، سوى التصديق» قلنا : لا نسلم بل هو متعين للدلالة على حصـول التصـديق. والـدليل عليه : ان موسى عليه‌السـلام لما قـال : «إلهى ان كنت صـادقا فى ادعاء الرسالة ، فاجعل هذا الجبل واقفا فى الهواء

فوق رءوسهم». ثم ان القوم يشاهدون أنهم كلما آمنوا به تباعد الجبل عنهم ، وكلما هموا بتكذيبه ، قرب أن يسـقط عليهم ، فعند هـذا يعلم كل أحد بالضـرورة : أن المقصـود من هذا الاظلال تصديق المدعى فى ادعاء الرسالة.

قوله خامسا : «اذا كـــــان الكفر والفسق بخلق الله تعـالى ، فحينئذ بطل الاسـتدلال بـالمعجز على التصـديق» قلنا : الجواب عنه من وجهين :

الأول : ان هذا السـؤال كما أنه لازم علينا ، فهو أيضا لازم على «المعتزلة» وذلك لأنه انما يقبح من الله اظهـار هذه المعجزة على يد الكاذب ، اذا كـان الغـرض من خلق المعجزة ، تصديق المدعى. وأما بتقدير أن يكـون الغـرض منه شيئا آخر ، سـوى التصـديق ، لم يقبح ذلـك. ولما ثبت أنه لا يبعد أن يكون لله تعالى أغراض أخر من هذا المعجز سوى التصديق ، يلـزمهم أن يحكمـوا بأنه لا يقبح اظهـاره على يد الكاذب.

لا يقـال : اظهـار المعجـزة على وفق دعـوى الكـاذب قبيح مطلقا ، لأنه ان كان الغرض من خلقه هو التصديق ، فلا شك فى قبحه. وان كان الغـرض منه شـيئا آخر سـوى التصـديق ، لكنه خلقه مقارنا لـدعوى الكـاذب ، يـوهم أن الغـرض منه : تصـديقه. ففعل ما يـوهم تصـديق الكـاذب قبيح أيضا.

لأنا نقول : ان كـان ما يـوهم القـبيح قبيحا ، وجب أن يكون انزال المتشابهات وخلق ما يـوهم الشـبهات قبيحـا. وبالاتفـاق أنه واقع وليس بقـبيح. فعلمنا : أنه انما لم يقبح لأنه وان كان موهما للباطل ، الا أن فيه احتمـال أن مـراد الله تعالى منه غير ما يشعر به ظاهره ، فلو قطع المكلف بحكمه على ذلك توجه الباطل ، مع أنه فى نفسه محتمل لغير

ذلك الوجه ، لكان التقصير من المكلف ، حيث جزم لا فى موضع الجــزم. وكــذا هاهنا انه تعــالى اذا أظهر المعجــزة على وفق الدعوى فى حق الكـاذب ، فهو وان كـان يـوهم أن المراد منه تصديق ذلك المدعى ، الا أنه يكون المراد : القاء هذه الشبهة حتى يحـترز المكلف منها ، فيعظم ثوابه بسبب الاحتراز عن هـذه الشـبهة. واذا كـان هـذا محتملا ، فلو قطع المكلف بــأن الغــرض منه : تصــديق المــدعى ، لكـــان التقصــير منه لا من الله تعــالى ، حيث قطع لا فى موضع القطع.

واعلم : أنه لا جــواب على أصــول المعتزلة عن هـذه المعارضة.

والوجه الثانى فى الجواب عن هذا السؤال :

انا نقـــدم على ذكر المقصـــود مقدمة ، فنقـــول : ان الشـيء قد يكـون جـائز الوقـوع فى نفسه ، ومع ذلك فانا نعلم علما ضروريا أنه غير واقع ، ألا تـرى أنا نجـوز دخـول شخص فى الوجود من غير أبــوين ، ونجــوز أن يـدخل فى الوجــود شـيخ هــرم ، من غــير سـبق الطفولية والشـباب والكهولة ، ثم انا اذا أبصرنا انسانا شيخا ، علمنا بالضرورة : أنه متولد من الأبوين ، وأنه كـان طفلا ثم صـار شـابا ثم صار شيخا. وكذا القول فى جميع الأمور العادية.

اذا عرفت هذا فنقول : انا قد بينا : أن دلالة المعجــزة على أن خلق المعجز لصدق المدعى ، معلـوم بالضـرورة. كما ضـــربنا من المثــال فى اظلال الجبــال. أقصى ما فى الباب : أن يقال عنه : يجوز أن لا تكون المعجــزة مخلوقة لغرض آخر وهو الاطلال. الا أنا نقول : ان الشيء اذا علم وجوده بالضرورة ، لم يكن تجـويز نقيضه ، يقـدح فى ذلك العلم الضرورى. كما بيناه فى هذه المقدمة.

وأما قوله سادسا : «إنكم أثبتم الحكم فى الشــــاهد بالدوران ، ثم قستم الغائب عليه».

قلنا : ليس الأمر كذلك ، بل نقول : ان دلالة المعجزة على التصديق أمر معلـوم بالضـرورة. والمقصـود من ذكر المثال : التنبيه على صدق قولنا : ان هـذا الشـيء معلـوم بالضــرورة. لا أنا نقيس صــورة على صــورة. فهــذا غاية الكلام فى هذا الدليل.

وأما منكرو النبوة فقد احتجوا بوجوه :

الشـبهة الأولى : قـالوا : التكليف باطل ، فالبعثة أيضا باطلة.

أما المقدمة الأولى : ــ وهى أن التكليف باطل ــ فقد احتجوا عليه بوجوه :

الأول : ان الجبر حق ، فالتكليف باطل. انما قلنا : ان الجــبر حــق. وذلك لأنا بينا فى مســألة خلق الأفعــال : أن أفعـال العبـاد مخلوقة لله تعـالى. واذا كـان الأمر كـذلك ، فحال ما خلق الله تعالى تلك الأفعال ، لا يتمكن العبد من تـــــرك الفعل ، وحـــــال ما لا يخلقها فيهم ، لا يتمكن من الفعل. فثبت : أن على هـذا التقـدير لا يكـون العبد قـادرا البتة لا على الفعل ولا على الترك.

وانما قلنا : انه لما كان الجبر حقا كان التكليف بــاطلا ، لأنا نعلم ببداهة العقل : أن من قيد يدى الانسان ورجليه بالقيود الشديدة ، ثم ألقاه من شاهق جبل ، ثم يقول له : قف فى الهواء ، والا عذبتك عذابا شديدا مؤيدا ، فان هــذا مســــــتقبح فى بداهة العقل ، ولو أنه كلف الأعمى بنقط المصاحف ، وكلف المفلـوج أن يطـير فى الهـواء ، فجميع العقلاء يـدركون قبح ذلك فى بداهة عقـولهم ، ويقطعـون بــأن هــذا لا يليق بــأحكم الحــاكمين. فثبت بما ذكرنا : أن الجبر حق ، وثبت أنه متى كـان الجـبر حقا ، كـان التكليف باطلا.

الثانى : ان البـارى ــ سـبحانه وتعـالى ــ عـالم بجميع المعلومــات. والشـــيء الّــذي حصل التكليف به ، اما أن يكون معلوم الوقوع أو معلوم

اللاوقوع. فـان كـان معلـوم الوقـوع كـان واجب الوقـوع ، فالتكليف به عبث. وان كـان معلـوم اللاوقـوع كـان ممتنع الوقـــوع ، فكـــان التكليف به ظلمـــا. فثبت : أن القـــول بالتكليف باطل.

وربما ذكـــروا هـــذا الكلام فى معـــرض آخر ، وهو أن المقصـــود من التكليف : جلب الثـــواب. وان كـــان ذلك الثـــواب معلـــوم الوقـــوع ، فحينئذ لا حاجة البتة الى فعل الطاعة ، وان كـان معلـوم اللاوقـوع كـان ممتنع الوقـوع. وحينئذ لا فائدة فى فعل الطاعة.

الثـــالث : ان التكليف اما أن يتوجه حـــال اســـتواء الداعى الى الفعل والترك ، أو حال رجحـان أحد الـداعيين على الآخر. أما حال الاسـتواء فمحـال. لأن الفعل تـرجيح. وحصـــول الرجحـــان حـــال حصـــول الاســـتواء جمع بين النقيضين ، وأما حال الرجحان فمحال. لأن الـراجح واجب ، والمرجـوح ممتنع ــ على ما بينا تقرير هـذه المقدمة فى مواضع ـــ وان وقع التكليف بـــالراجح ، كـــان ذلك تكليفا بايقاع شـيء واجب لوقـوع ، وان كـان تكليفا بـالمرجوح ، كـان ذلك تكليفا بايقـاع ممتنع الوقـوع وتمـام تقرير هـذا الوجه قد تقدم فى مسألة خلق الأفعال.

الرابع : ان التكليف لا فائدة فيه البتة ، فكان عبثا غير لائق بحكمة الحكيم.

وانما قلنا : انه لا فائـــدة فيـــه. لأن تلك الفائـــدة ، ان عادت الى المعبود ، لزم أن يكون فى محل النفع والضرر والزيادة والنقصان. وهو محال. وان عـادت الى العابد فهو أيضا باطـــل. لأن جميع الفوائد محصـــورة فى أمـــرين: اما اللذة ، واما السرور ، أو ما يكـــون مفضـــيا إليهما واما دفع الألم أو دفع الغم ، أو ما يكـــون مفضـــيا إليهمـــا. والمعبـــود تعـــالى قـــادر على تحصـــيل كل ذلك للعبد بـــدون واســـطة التكليف. فكان توسط التكليف عبثا. واذا ثبت هذا فظـــاهر : أن العبث لا يليق بأحكم الحاكمين.

الخامس : ان تكليف من علم أنه يكفر أو يفسق غـير لائق بالحكمة ، لأن المكلف به اذا دخل فى الوجود ، لــزم تجهيل المعبود ، وان لم يدخل فى الوجود ، لزم استحقاق العبد للعقـاب. وفعل شـيء لا فائـدة فيه ــ الا أحد هـذين الأمرين المحذورين ـ لا يليق بالحكمة.

الســادس : ان التكليف يقتضي شــغل القلب بتلك الأعمال. واشتغال القلب بغير الله ، يمنعه عن الاسـتغراق فى معرفة الله ومحبته ، وكل ما كــــان مانعا عن المحبة والمعرفة ، كان تركه من أوجب الواجبات.

فثبت بهذه الوجوه الستة : أن القول بالتكليف باطل. واذا ثبت هذا ، كان القول بالبعثة أيضا باطلا. لأنه لا فائـدة من البعثة ، الا توجيه التكــاليف على الخلــق. واذا كــان المقصود باطلا ، كان التبع أولى بالبطلان.

والشبهة الثانية لمنكرى النبـوات : ان الأفعـال اما أن يكون حسـنها معلوما ، أو يكـون قبحها معلوما ، أو لا نعلم لا حسنها ولا قبحها. فان كان حسنها معلوما : علمناه ، ولا حاجة بنا فى ذلك الى تعريف الشــرع ، وان كــان قبحها معلوما : تركنـاه. وان لم نعلم لا حسـنها ولا قبحها ، فهـذا الشيء اما أن يكون فعله اضطراريا ، كالتنفس فى الهواء ، وما يجـرى مجـراه ، واما أن لا يكـون كـذلك. فـان كـان فعله اضطراريا ، كان حـورا [14] لا محالة ، لأن تكليف ما لا يطــاق لا يليق بالحكمــة. وان لم يكن فعله اضــطراريا ، وجب علينا تركه ، لأن مثل الشـيء لا حاجة بنا الى فعلـه. وفى فعله خطر واحتمــال ضــرر ، وكل ما كــان كــذلك اقتضى العقل تركه.

---

(14) مجبورا : ب

فثبت بما ذكرنا : أن جملة أحكـام الأفعـال فى الفعل والـترك معلومة لنـا. واذا كـان الأمر كـذلك ، لم يكن فى بعثة الرسول فائدة. فتكون البعثة عبثا. والعبث غـير جـائز على الحكيم.

والشــبهة الثالثة لمنكــرى النبــوات : انا نشــاهد فى الشـرائع ، أفعـالا غـير لائقة بالحكمـة. مثل أعمـال الحج ، ومثل ايقـاع الفـرق بين المتشـابهات. فـانهم خصصـوا بيتا معينا ، لغاية التعظيم ، من غــير ســبب. وخصصــوا أوقاتا معينة ، لعبادات معينة ، مع أن سائر الأوقات مساوية لهـا. وذلك لأن اليــوم الأخــير من رمضــان ، واليــوم الأول من شوال ، يومان متلاصقان متشبهان من جميع الوجــوه ، ثم خصصوا أحـدهما بحرمة الافطـار ، والآخر بحرمة الصـوم. وذكروا من أمثال هذه المسائل شيئا كثيرا [15].

والشبهة الرابعة لمنكرى النبوات ـ وهى شبهة اليهــود ــ : ان النسخ باطـل. واذا كـان كـذلك ، كـان شـرع محمد صلى الله وسلم باطلا.

وانما قلنا : ان النسخ باطل لوجوه :

الأول : ان موسى لما بلغ شــرعه الى أمتــه. فاما أن يقـــال : انه بين أن شــــرعه مؤبد ، أو يقـــال : انه بين أن شرعه منقطع ، أو لم يبين لا هذا ولا ذاك.

لا جــائز أن يقــال : انه عليهالســلام بين أن شــرعه منقطـع. وذلك لأنه لو بين ذلك وشـرحه لأمته ، لـوجب أن يصـير ذلك معلوما بـالتواتر لأمته ، فيلـزم أن يكـون العلم بكـون شـرعه منقطعا ، مسـاويا للعلم بأصل شـرعه. ولو كان كذلك لما قدر اليهود على انكـار هـذا المعـنى. لأن ما ثبت بالتواتر لا يمكن انكاره. ومعلوم أنه ليس الأمر كـذلك لأن

---

(15) شبها كثيرا : ب

اليهود مع اختلافهم فى مشـارق الأرض ومغاربها ، اتفقـوا على أن الأمر ليس كذلك.

ولا جـائز أيضا : أن يقـال : انه عليه‌السـلام بين ذلك الشرع ، ولم يبين أنه دائم ، أو منقطع. لأنه لو كان كـذلك لما وجب بمقتضى شـرعه شـيء من الأعمـال ، الا مـرة واحدة. لأن مقتضى الأمر المطلق هو الفعل مرة واحدة ، لا التكـرار ، وبالاجمـاع هـذا باطـل. ولما بطل هـذان القسـمان تتعين القسم الأول وهو أنه عليه‌السـلام لما بلغ شرعه الى أمته ، بين أنه دائم. واذا كان كـذلك ، وجب أن يكـون شـرعه دائما ، والا لـزم نسـبة الكـذب إليـه. وانه باطل.

وأيضا : فلو جـاز فيه أن يقـال انه عليه‌السـلام وان أخبر أن شرعه دائم ، لكنه لم يدم ، فلم لا يجوز أن يقـال : ان محمـدا عليه‌السـلام أخـبر أن شـرعه دائم ، ثم انه لا يـدوم؟ ومعلـوم أن هـذا يـوجب زوال الثقة عن جميع الشرائع. وهو باطل.

الثانى : انه تعالى لو أمر بشـيء ، ثم نهى عنه ، لـدل ذلك على البداء وانه غير جائز.

لا يقال : لم لا يجوز أن يقال : المصالح تتبدل بحسب اختلاف الأوقات ، كالطبيب يـأمر المـريض بشـرب شـربة مخصوصة ، ثم انه ينهـاه عنه بعد ذلـك؟ لأنا نقـول : هـذا انما يقبل فيما يظهر فى تبديله أثر وفائـدة ، كما ذكـرتم من تبديل العلاج بـالعلاج. وهاهنا ليس كـذلك. فـان تحويل العبـادة من «السـبت» الى «الجمعـة» وتحويل القبلة من «بيت المقدس» الى «الكعبة» لا تـرى فيه فائـدة. ولا أثر البتة. فظهر الفرق.

الثالث : ان جملة اليهـود على كـثرتهم وتفـرقهم فى مشـارق الأرض ومغاربها فى البلاد ، ينقلـون عن موسى عليه‌السلام أنه قال : «تمسكوا

بالسبت ما دامت السـموات والأرض» وخـبر التـواتر مفيد للعلم. وقول موسى عليه‌السلام حجـة. ومـتى ثبت هـذان الأمران ، لزم الطعن فى شرع محمد عليه‌السلام.

* * *

فهذا مجموع شبهات المنكرين.

والجواب عن الشبهة الأولى من وجهين :

الأول : ان الخصم يقول : «القول بـالتكليف باطـل». وهذا منه [16] تكليف باعتقـاد بطلان التكليف ، فكـان كلامه متناقضا.

الثـانى ــ وهو الجـواب الحقيقى ــ : ان مـذهبنا : أن التكليف حاصــله يرجع الى حـــرف واحد ، وهو أنه اعلام بـنزول العقـاب ، أو بـنزول الثـواب. فـان من صـدر عنه الفعل الّذي كلف به ، كان ذلك علامة على نزول الثواب ، ومن لم يصــــدر عنه ذلك الفعل ، كـــان ذلك علامة على نـزول العقـاب. وليس لأحد اعـتراض على الله تعـالى فى أنه لم خصص هذا بالثواب ، وذلك بالعقاب؟

وأما الشـــبهة الثانية : فجوابها : أن نقــول : «هب أن العقل كـــاف فى التعريف ، لكن لم لا يجـــوز أن تكـــون الفائـدة فى البعثة تأكيـدا لـذلك التعريـف؟ ولهـذا السـبب أكــثر الله تعــالى من ذكر الــدلائل على التوحيد ، مع أن الواحد منها كاف.

وأما الشــــبهة الثالثة : فجوابها ظـــاهر على انكــــار الحسن العقلى. لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريـد. وأما على تسـليم الحسن والقبح العقلـيين ، فجوابها : ان وجه الحسن فيها على التفصـيل. وان لم يكن معلوما ، الا أن وجه القبح فيها أيضا غـــير معلـــوم. ولا يبعد أن يحصل فيها وجه من وجوه الحكمة ، وان كنا لا نعرفه.

---

(16) فيه : ب

وأما الشبهة الرابعة : فجوابها : لم لا يجوز أن يقـال : انه عليهالسلام بين أن شرعه منقطع مجذوذ ، وكـان ذلك معلوما بالتواتر فى دينه [17] الا أن قومه هلكـوا بالكلية فى زمان «بخت نصر» وصار الباقى أقل من عدد التواتر ، فلا جرم انقطع هذا النقل.

وقوله : «النسخ يـدل على البـداء» قلنا : لا نسـلم. فانه لا يمتنع اختلاف الأحكام لاختلاف المصالح.

وقوله : «لا تأثير لتحويل العبادة من يوم السـبت الى يـوم الجمعـة» قلنا : كما لم يعلم وجه الحكمة بالتفصـيل فى هذا التحويل ، لم يعلم أيضا عدم الحكمة فيه. فسقط الاستدلال.

وقوله : «اليهـود نقلـوا قوله عليهالسـلام : «تمسـكوا بالسـبت» قلنا : ان تـواترهم منقطـع. فلا يفيد العلم [18] وبالله التوفيق. [19]

---

(17) من زمنه : ب

(18) القطع : ا

(19) تـوراة موسى عليهالسـلام نـزلت عليه من الله تعـالى فى جبل الطور بسيناء. وقد عرفها الربانيون والأحبار الذين هم من نسل هـارون أخى موسى ، ومن اللاويّين. ولم يحرفوها الا فى مدينة «بابـل» سـنة خمسمائة وستة وثمانية من قبل الميلاد. ايـام فتنتهم مع «نبوخذنصـر» ملك بابـل. وجعلوها خمسة أسـفار. وبعد الرجـوع من بابل اختلف السامريون والعـبرانيون حـول عاصـمة الدولة والجبل المقـدس. فظهر اختلاف بين تـوراة السـامرين وتـوراة العبرانـيين. وفى التـوراة أن الله تعـالى قسم بركة ابـراهيم عليهالسـلام فى الأمم بين ولديه اسـماعيل وإسحاق عليهماالسلام. وبـدأت البركة بإسـحاق أولا. فمنه جـاء موسى بالتوراة نورا وهـدى للنـاس ، وجعل الله فى نسـله أنبيـاء وملـوك على الأمم. ولفظ «الأبـد» المـذكور فى التـوراة عن شـريعة موسى وعن التمسك بالسبت أبدا. معناه : الأبد الّذي ينتهى بمجيء بركة اسـماعيل. لأن البركة معناها : أن يكون فى نسل إسحاق ملك ونبـوة ، وأن يكـون فى

المسألة الثانية والثلاثون

فى

عصمة الأنبياء عليهم‌السلام

اعلم : أن الاختلاف فى هذه المســألة واقع فى أربعة مواضع :

الأول : ما يتعلق بالاعتقــاد. وأجمعت الأمة على أنهم معصـومون عن الكفر والبدعة ، الا الفضـلية من الخـوارج فانهم يجوزون الكفر على

ـ نسل اسـماعيل ملك ونبـوة. وقد جـاء لفظ الأبد فى التـوراة محـددا بمدة فى قصة العبد المؤيد ـ وقد ذكرناها فى كتابنا نقد التـوراة أسـفار موسى الخمسة ـــ وكـــاتب التـــوراة لم يحـــذف النصـــوص عن بركة اسماعيل. وانما قال : ان العهد المبرم بين الله وبين ابراهيم فى نسله هو فى نسل إسحاق وحده. وليس فى اسماعيل.

ففى التوراة قال الله لابراهيم عليه‌السلام : «أقيم عهدى بيـنى وبينك ، وبين نسلك من بعـدك فى أجيـالهم عهـدا أبـديا لأكـون الهالك ، ولنسـلك من بعـدك ، وأعطى لك ولنسـلك من بعـدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا» [تك 17 : 7 ـ 9] ونسل ابراهيم منه اسماعيل وإســحاق ، لقوله : «بإســحاق يـــدعى لك نسل ، وابن الجارية أيضا سأجعله أمة لأنه نسلك» [تك 21 : 12 ـ 13] وقال الملاك لهـاجر عن اسماعيل «سأجعله أمة عظيمة» [تك 21 : 18] فجاء الكـاتب ليلبس الحق بالباطل وليضع ما يـدل على أن العهد خـاص بإسـحاق فى هـذا النص وهو «18 وقــال ابــراهيم لله : ليت اســماعيل يعيش أمامك 19 فقال الله : بل سارة امرأتك تلد لك ابنا ، وتدعو اسمه إسـحاق ، وأقيم عهدى معه عهدا أبديا لنسله من بعـده 20 وأما اسـماعيل فقد سـمعت لك فيه ، ها أنا أباركه ، وأثمره وأكثره كثيرا جدا ، اثـنى عشر رئيسا يلد ، وأجعله أمة كبيرة. 21 ولكن عهدى أقيمه مع إسـحاق الّـذي تلـده لك سارة فى هذا الوقت فى السنة الآتية» [تك 17 : 18 ـ 21]

الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ وذلك لأن عنـدهم يجـوز صـدور الـذنب عنهم. وكل ذنب فهو كفر عنـدهم ، وبهـذا الطريق جوزوا صدور الكفر عنهم. وأما الـروافض فـانهم يجـوزون عليهم اظهار كلمة الكفر ، على سبيل التقية.

الثـاني : ما يتعلق بتبليغ الشـرائع والأحكـام من الله تعـالى. وأجمعت الأمة على أنه لا يجـوز عليهم التحريف والخيانة فى هذا الباب ، لا بالعمد ولا بالسهو ، والا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع.

الثالث : ما يتعلق بـالفتوى. وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز تعمد الخطأ. أما سبيل السهو فقد اختلفوا فيه.

الرابع : ما يتعلق بأفعالهم وأحوالهم. وقد اختلفت فيه الأمة على خمسة مذاهب :

الأول : قول الحشوية : وهو أنه يجـوز عليهم الاقـدام على الكبائر والصغائر.

الثـانى : انه لا يجـوز منهم تعمد الكبـيرة البتـة. وأما تعمد الصغيرة فهو جائز بشرط أن لا يكون منفرا. فأما ان كـان تعمد الصـغيرة منفـرا ، فـذلك لا يجـوز عليهم ، مثل التطفيف بما دون الحبة. وهذا قول أكثر «المعتزلة».

الثـالث : انه لا يجـوز عليهم تعمد الكبـيرة والصـغيرة. ولكن يجــوز صــدور الــذنب منهم على ســبيل الخطأ فى التأويل. وهذا قول «الجبائى».

الرابع : انه لا يجوز الكبيرة ولا الصغيرة ، لا تعمـدا ولا بالتأويل الخطأ. أما السهو والنسـيان فجـائزان عليهم ، ثم انهم يعاتبون على ذلك السهو والنسيان ، لما أن علــومهم أكمل ، فكان الواجب عليهم المبالغة فى الصدق والتحفظ والتيقظ.

الخامس : انه لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبـيرة ، لا بالعمد ولا بالتأويل ، ولا بالسهو ولا بالنسيان. وهذا مـذهب «الـروافض» واختلفت الأمة أيضا فى وقت وجـوب هـذه العصمة. فالروافض قـالت : انها من أول الـولادة الى آخر العمر ، وقال الأكثرون : هذه العصمة انما تجب فى زمان النبوة ، وأما قبل النبوة فهى غـير واجبـة. وهو قـول أكـثر أصحابنا. وقول «أبى الهذيل» و«أبى على الجبائى»

والّــذي نقوله : [(4)] ان الأنبيــاء ـــ عليهمالســلام ـــ معصومون فى زمان النبوة عن الكبائر والصـغائر بالعمد ، أما على سبيل السهو فجائز. ويـدل على وجـوب العصـمة وجوه :

الحجة الأولى : لو صـدر الـذنب عنهم ، لكـان حـالهم فى استحقاق الذم عـاجلا ، والعقـاب آجلا ، أشد من حـال عصاة الأمة. وهذا باطل فصدور الـذنب عنهم أيضا باطـل. بيـان الملازمة : ان أعظم نعم الله على العبـاد اعطـاؤهم نعمة الرسالة والنبوة. وكل من كانت نعم الله تعالى عليه أكثر ، كان صدور الـذنب عنه أفحش. وصـريح العقل يـدل عليه ، ثم يؤكده من النقل وجوه :

أحــدها : قوله : (**يا نِســاءَ النَّبِيِّ لَسْـتُنَّ كَأَحَـدٍ مِنَ النِّســاءِ. إِنِ اتَّقَيْتُنَّ**) [الأحــزاب 32](**مَنْ يَــأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَـةٍ يُضـاعَفْ لَهَا الْعَـذابُ ضِـعْفَيْنِ وَكـانَ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً**) [الأحزاب 30]

وثانيها : ان المحصن يرجم وغيره يجلد.

والثالث : ان العبد يحد نصف حد الحر.

فثبت بما ذكرنا : أنه لو صــدر الــذنب عنهم ، لكــان حالهم فى استحقاق الـذم العاجل والعقـاب الآجل ، فـوق حال جميع عصاة الأمة ،

---

(4) والذين يقولون : ا

الا أن هذا باطل بالاجماع. فـان أحـدا لا يجـوز أن يقـول [5] الرسـول أخس حـالا عند الله تعـالى ، وأقل مرتبة ومنزلة من كل واحد من اللصوص والزناة. وهـذا يـدل على عـدم صدور الذنب عنهم.

الحجة الثانية : لو صـــدر عنهم الـــذنب ، لما كـــانوا مقبولى الشهادة ، لقوله تعالى : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِـيبُوا قَوْمـاً بِجَهالَـةٍ، فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ**) [الحجــرات 6]. أمرنا بـالتثبيت والتوقف فى قبـول شـهادة الفاسق ، الا أن هـذا باطــل. فــان من لم تقبل شــهادته فى الحبة ، كيف تقبل شهادته فى الأديان الثابتة الى يوم القيامة.

وأيضا : فـــان الله تعـــالى شـــهد بـــأن محمـــدا صلىاللهعليهوآلهوسلم شهيد على الكل يوم القيامة. قال الله تعــالى : (**لِتَكُونُــوا شُــهَداءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُــونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**) [البقرة 143] ومن كان شـهيدا لجميع الرسل يـــوم القيامة ، كيف يكـــون بحـــال لا تقبل شهادته فى الحبة؟

الحجة الثالثة : لو صدر الذنب عنهم ، لـوجب زجـرهم ، لأن الـدلائل الدالة على وجـوب الأمر بـالمعروف والنهى عن المنكر ، عامة. لكن زجر الأنبياء غير جـائز. لقـول الله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللـهَ وَرَسُـولَهُ ، لَعَنَهُمُ اللـهُ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ**) [الأحزاب 57] فكـان صـدور الـذنب عنهم ممتنعا.

الحجة الرابعة : لو صـــــــــدر الفسق [6] عن محمد عليهالسلام لكنا اما أن نكون مأمورين بالاقتداء بــه. وذلك باطل. لأن الأمر بالفسق

---

(5) أن يقول : ان ... الخ : ب
(6) الذنب : ب

لا يجوز على الحكيم ، أو لا نكـون مـأمورين بالاقتـداء بـه. وهو أيضا باطـل. لقوله تعـالى : (**قُـلْ : إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللـهَ ، فَـاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللـهُ**) [آل عمـران 31] ولما كان صدور الفسق عنه ، يفضى الى أحد هـذين القسـمين الباطلين ، كان صدور الفسق عنه محالا.

الحجة الخامسة : لو صـدرت المعصـية عن الأنبيـاء ـــ عليهم‌السلام ـ لوجب أن يكونوا موعـودين بعـذاب جهنم ، لقوله تعالى : (**وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُـولَهُ. فَـإِنَّ لَـهُ نـارَ جَهَنَّمَ**) [الجن 23] ولكـانوا ملعـونين ، لقوله تعـالى : (**أَلا لَعْنَـةُ اللـهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**) [هـود 18] وباجمـاع الأمة : هذا باطل. فكان صدور المعصية عنهم باطلا.

الحجة السادسة : انهم كانوا يـأمرون بفعل الطاعـات وتـرك المعاصى ، فلو تركـوا الطاعة وفعلـوا المعاصى ، لدخلوا تحت قوله تعـالى : (**لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُـونَ؟ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ**) [الصف 2 ـــ 3] وتحت قوله تعـــالى : (**«أَتَـــأْمُرُونَ النَّاسَ بِـــالْبِرِّ وَتَنْسَـــوْنَ أَنْفُسَـــكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُـــونَ الْكِتـــابَ؟ أَفَلا تَعْقِلُونَ»؟**) [البقرة 44] ومعلوم أن هـذا فى غاية القبح. وأيضا : أخـبر الله عن رسـوله شـعيب بـبراءة نفسه عن ذلـك. فقـال : (**وَما أُرِيـدُ أَنْ أُخـالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهـاكُمْ عَنْهُ**) [هود 88].

الحجة السـابعة : قـال الله تعـالى [7] :ـ (**إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ**) [الأنبياء 90] والألف واللام فى صـيغة الجمع تفيد العمـوم. فـدخل تحت لفظ (**الْخَيْراتِ**) فعل كل ما ينبغى ، وترك كل ما لا ينبغى وذلك يـدل على أنهم كانوا فاعلين لكل الطاعات ، تاركين لكل المعاصى.

الحجة الثامنة : [قـال الله تعـالى فى صـفة ابـراهيم وإسحاق ويعقـوب] [8] (**وَإِنَّهُمْ عِنْـدَنا لَمِنَ الْمُصْـطَفَيْنَ الْأَخْيارِ**) [ص 47]

---

(7) تعالى فى صفة ابراهيم وإسحاق ويعقوب : الأصل.
(8) قوله تعالى : الأصل

وهـذان اللفظـان ــ أعـنى (**الْمُصْـطَفَيْنَ**) و (**الْأَخْيـارِ**) ــ يتناولان جملة الأفعال والتروك ، بـدليل : جـواز الاسـتثناء. يقال : فلان من المصطفين الأخيار الا فى كذا ، والاستثناء يخـرج من الكلام ما لـولاه لـدخل. فـدلت هـذه الآية على أنهم كـانوا من المصـطفين الأخيـار فى كل الأمـور. وهـذا ينافى صدور الذنب عنهم.

ونظيره قوله تعالى : (**اللهُ يَصْـطَفِي مِنَ الْمَلائِكَـةِ رُسُلاً ، وَمِنَ النَّاسِ**) [الحج 75] وكذلك قوله : (**إِنَّ اللهَ اصْـطَفى آدَمَ وَنُوحـاً ، وَآلَ إِبْـراهِيمَ وَآلَ عِمْـرانَ ، عَلَى الْعالَمِينَ**) [آل عمران 33] : وقال فى حق ابراهيم : (**وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا ، وَإِنَّهُ فِي الْآخِـرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ**) [البقـرة 130] وقـال فى حق موسى : (**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَبِكَلامِي**) [الأعراف 144] وقال تعـالى : (**وَاذْكُـرْ عِبادَنا إِبْـراهِيمَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُـوبَ أُولِي الْأَيْـدِي وَالْأَبْصـارِ ، إِنَّا أَخْلَصْـناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ، وَإِنَّهُمْ عِنْـدَنا لَمِنَ الْمُصْـطَفَيْنَ الْأَخْيارِ**) [ص 47]

ولا يقال : الاصـطفاء لا يمنع من فعل الـذنب ، بـدليل قوله تعـالى : (**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتـابَ الَّذِينَ اصْـطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا. فَمِنْهُمْ ظـالِمٌ لِنَفْسِـهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِـدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ. بِإِذْنِ اللهِ. ذلِكَ هُـوَ الْفَضْـلُ الْكَبِـيرُ**) [فـاطر 32]. قسم المصـطفين الى الظـالم ، والمقتصد ، والسـابق. نقــول : الضــمير فى قوله (**فَمِنْهُمْ**) عائد الى قوله (**مِنْ عِبادِنا**) لا الى قوله (**اصْــطَفَيْنا**) لأن عـــود الضمير الى أقرب المذكورين واجب.

الحجة التاسـعة : قوله تعـالى حكاية عن ابليس : (**فَبِعِزَّتِـكَ لَأُغْـوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبـادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِـينَ**) [ص 82 ــ 83] اسـتثنى المخلصـين عن اضلاله واغوائه ، ثم انه تعالى شهد على ابراهيم وإسـحاق ويعقـوب ، أنهم من المخلصـين ، حيث قـال : («**إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ**

ذِكْرَى الـدَّارِ) [ص 46] وقـال فى حق يوسف : (إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِــــــينَ) ولما أقر ابليس بأنه لا يغــــــوى المخلصين ، وشهد الله تعالى بأن هـؤلاء من المخلصـين ، ثبت : أن إغـــواء ابليس ووسوســـته ما وصلا إليهم وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم.

الحجة العاشـرة : قـال الله تعـالى : (وَلَقَـدْ صَـدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ، فَـــــاتَّبَعُوهُ. إِلَّا فَرِيقــــــاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) [سبأ 20] فذلك القوم الذين لم يتبعوا ابليس. اما يقـال : انهم هم الأنبيـاء والرسل ــ عليهمالسـلام ــ أو غيرهم. فان كانوا غير الأنبياء ، لـزم أن يكونـوا أفضل من الأنبيـاء لقوله تعـالى : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْـدَ اللـهِ أَتْقـاكُمْ) [الحجرات 13].

وتفضيل غير النبي على النبي باطل بالاجماع. فـوجب القطع بـــأن أولئك الـــذين لم يتبعـــوا ابليس هم الأنبيـــاء عليهمالسـلام. وكل من أذنب فقد اتبع ابليس. فـدل هـذا على أن الأنبياء عليهمالسلام ما أذنبوا البتة.

الحجة الحادية عشر : انه تعـــالى قسم المكلفين الى قســمين حــزب الشــيطان ، كما قـــال: (أُولئِكَ حِـزْبُ الشَّـيْطانِ ، أَلا إِنَّ حِـزْبَ الشَّـيْطانِ هُمُ الْخاسِـرُونَ) [المجادلة 19] وحزب الله ، كما قال : (أُولئِكَ حِزْبُ اللهِ ، أَلا إِنَّ حِـزْبَ اللــهِ هُمُ الْمُفْلِحُـونَ) [المجدلة 22] ولا شك أن حــزب الشــيطان هم الــذين يفعلــون ما يريــده الشـيطان ويـأمرهم به ، فلو صـدرت الـذنوب عن الأنبيـاء والرسل ، لصـــدق عليهم أنهم من حـــزب الشـــيطان ، ونصدق عليهم قوله تعالى : (أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِـرُونَ) ولصــدق على الزهـاد من آحـاد الأمة قوله تعالى : (أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُـونَ) وحينئذ يلـزم أن يكـــون كل واحد من آحـــاد الأمة ، أفضل بكثـــير من الأنبياء ـ عليهمالسلام ـ ولا شك فى بطلان ذلك.

الحجة الثانية عشر : ان أصـحابنا بينـوا أن الأنبيـاء أفضل من الملائكة وســـــنقيم الدلالة على أن الملائكة ما أقدموا على شيء من الذنوب ، فلو

صـدرت الـذنوب عن الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ لامتنع أن يكونوا أزيد في الفضل [8] عن الملائكة. لقوله تعالى : (**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُـوا الصَّـالِحاتِ ، كَالْمُفْسِـدِينَ فِي الْأَرْضِ. أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**) (ص 28)

الحجة الثالثة عشر : قوله تعـالى فى حق ابــراهيم : (**إِنِّي جاعِلُـكَ لِلنَّاسِ إِمامـاً**) [البقـرة 124] والامـام هو الّذي يقتدى به. فلو صـدرت الـذنوب عن ابـراهيم ، لكـان اقتداء الخلق به فى ذلك الذنب واجبا. وانه باطل.

الحجة الرابعة عشر : قوله تعالي : (**لا يَنـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ**) [البقرة 124] وكل من أقدم على الذنب كان ظالما لنفسه ، لقوله تعـالى : (**فَمِنْهُمْ ظـالِمٌ لِنَفْسِـهِ**) الآية [فاطر 32] اذا عرفت هذا فنقـول : ذلك العهد الّـذي حكم الله تعـالى بأنه لا يصل الى الظـالمين أما أن يكـون هو عهد النبــوة ، أو عهد الامامــة. فــان كــان الأول فهو لمقصــود. وان كـان الثـانى فالمقصـود أظهر ، لأن عهد الامامة أقل درجة من عهد النبــــــوة. واذا لم يصل عهد الامامة الى المـــذنب العاصى ، فبـــأن لا يصل إليه عهد النبوة أولى.

الحجة الخامسة عشر : روى أن «خزيمة بن ثـــابت» شهد على وفق قول النبي ـ عليهالسلام ــ مع أنه ما كـان عالما بتلك الواقعة. فقال عليهالسلام : «كيف شـهدت مع أنك ما كنت عالما بكيفية الواقعـة؟» فقــال خزيمة : انى أصدقك فيما تخبر عنه من أحوال السموات. أفلا أصـدقك فى هـــــذا القــــــدر؟ ولما ذكر ذلك صــــــدقه النــــــبي صلىاللهعليهوآلهوسـلم ولقبه بـذى الشـهادتين. فلو كـان الذنب جائزا على الأنبياء عليهمالسلام ، لما كـانت شـهادة خزيمة فى تلك الواقعة جائزة.

* * *

(8) زائدين فى الفضل : ب

واعلم : أنا لما فرغنا من ذكر الـــــــدلائل الدالة على عصمة الأنبياء ـ عليهمالسلام ــ فلنـذكر الآن ما يـدل على عصمة الملائكة ـ عليهمالسلام ـ ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : قوله تعـــالى فى صـــــفة الملائكة : (**يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَـوْقِهِمْ ، وَيَفْعَلُـونَ ما يُـؤْمَرُونَ**) [النحل 50] قوله : (**يَفْعَلُـونَ ما يُـؤْمَرُونَ**) يتنـاول جميع الملائكة فى فعل جميع المـــــأمورات ، وتـــــرك جميع المنهيات. لأن كل ما نهى عن فعله ، فقد أمر بتركه.

الحجة الثانية : قوله : (**يُسَبِّحُونَ اللَّيْـلَ وَالنَّهـارَ ، لا يَفْتُـرُونَ**) [الأنبيـاء 20] ومن صـفته كـذا لا يصـدر عنه الذنب.

الحجة الثالثة : قوله تعـالى فى صـفة الملائكة : (**بَـلْ عِبـادٌ مُكْرَمُـونَ ، لا يَسْـبِقُونَهُ بِـالْقَوْلِ وَهُمْ بِـأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**) [الأنبياء 26 ـ 27]

الحجة الرابعة : الملائكة رسل الله ، لقوله تعــــالى : (**جاعِلِ الْمَلائِكَـةِ رُسُـلاً**) [فـاطر 1] والرسـول معصـوم لقوله تعـــالى فى تعظيم الرســول : (**اللـــهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ**) [الأنعام 124]

فهـذا مجمـوع الـدلائل على عصـمة الأنبيـاء والملائكة عليهمالسلام.

* * *

واعلم : أن شــبهات المخــالفين فى هــذه المســألة كثــيرة. ونحن نــذكرها ان شــاء الله تعـالى على ســبيل الاختصار :

القصة الأولى : قصة الملائكة وللمخـــــــــالفين فيها شبهات أربع :

الشـبهة الأولى : التمسك بقوله تعـالى حكاية عنهم : (**أَتَجْعَــلُ فِيها مَنْ يُفْسِــدُ فِيها وَيَسْــفِكُ الــدِّماءَ**)؟ [البقرة ـ 30]

فقد احتجوا بها من عشرة أوجه :

أحدها : ان قوله : (**«أَتَجْعَلُ»؟**) اعتراض. والاعتراض على الله من أعظم الذنوب.

وثانيها : انهم طعنوا فى بنى آدم. وهـذا الطعن غيبة ، والغيبة من الذنوب العظيمة.

وثالثها : حكمهم على البشر بالفســـــاد والقتل ، ولا يجوز أن يقال : انهم عرفـوا بـالوحى ، لأنه تعـالى لما أراد اعزاز آدم وأولاده ، فكيف يليق بذلك اطلاع الأعداء على الغيـوب؟ [10] فثبت : أنهم قلـوا ذلك عن الظن والحسـبان. وذلك ذنب عظيم ، لقوله تعـــالى : (**وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَــقِّ شَــيْئاً**) [النجم 28] وقوله : (**وَلا تَقْـفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**) [الإسراء 36].

ورابعها : انهم لما طعنـــوا فى بـــنى آدم ، مـــدحوا أنفسهم ، فقالوا : (**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْـدِكَ وَنُقَـدِّسُ لَـكَ**) [البقرة 30] وقالوا : (**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّـافُّونَ ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ**) [الصافات 165 ـ 166] وهذا لفظ يدل على أنهم كـانوا يقولـون : نحن الموصـوفون بهـذا التسـبيح لا غيرنـا. وكل ذلك عجب. والعجب من معظمـات الـذنوب ، لقولهعليهالسلام : «ثلاث مهلكات» الى قوله : «واعجـاب المرء بنفسه»

وخامسها : انهم ذكروا عن أنفسهم الطاعة ، وذكــروا أن ذلك حصل بتوفيق الله تعالى واعانته. وهذا غرور. وهو من الذنوب.

وسادسـها : انه تعـالى قـال لهم : (**أَنْبِئُونِي بِأَسْـماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صـادِقِينَ**) [البقـرة 31] فهـذا يـدل على أنهم قد ذكروا كلاما ، وكانوا كاذبين فيه.

وســـابعها : قوله تعـــالى حكاية عنهم : (**قـــالُوا : سُـبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا**) [البقــرة 32] وهـذا الكلام لا شك فى أنه اعتذار ، ولو لا تقـدم الجـرم والا لما احتاجوا الى هذا الاعتذار.

(10) العيوب : ا

وثامنها : قوله تعالى للملائكة : (**أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ : إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّــماواتِ وَالْأَرْضِ**) [البقــرة 33] وهــذا الكلام يدل على أنهم كـانوا شـاكين فى كونه تعـالى عالما بجميع المعلومات.

وتاســعها : قوله تعــالى : (**وَأَعْلَمُ ما تُبْــدُونَ ، وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**) [البقـرة 33] وهـذا يـدل على أنهم فعلـوا فعلا كـانوا يكتمونــه. وذلك يقتضي كونه ذنبا ، إذ لو كــان طاعة ، لما احتاجوا الى كتمانه.

وعاشــرها : يـروى عن ابن عبـاس أنه قـال : ان الله تعالى أمر ابليس مع عسكره بمحاربة الجان ، ثم لما قـال بعد ذلك : (**إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**) [البقــرة 30] قــالوا : ليخلق ربنا أى شــيء شــاء ، فلن يخلق ربنا خلقا أفضل منا. وهذا هو المــراد من قوله : (**وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ ، وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**) [البقـرة 33] وهـذا يـدل على أنهم وصــفوا الله بأنه لا يقــدر على خلق قــوم أفضل منهم ، ويـــدل ذلك على غاية الغـــرور والعجب. وكل ذلك من الذنوب الكبيرة.

فهذا شرح وجوه الاستدلال ممن ينكر عصمة الملائكة بهذه الآية.

* * *

والجــواب : ان الآيـات الـتى تمسـكنا بها فى عصـمة الملائكة صــريحة فى المقصــود ، وهــذه الوجــوه الــتى ذكرتموها محتملة. والمحتمل لا يعارض الصريح.

وأما الأجوبة المفصلة عن هذه الوجوه ، فهى مذكورة فى كتاب «التفسير».

الشبهة الثانية : قـالوا : ان ابليس كـان من الملائكة ، ثم انه صدر عنه الكفر والفسـق. وانما قلنا : انه كـان من الملائكة لوجهين :

الأول : قوله : (**فَسَــجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ**) [البقــرة 34] وقوله :

(**فَسَجَدَ الْمَلائِكَـةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُـونَ ، إِلَّا إِبْلِيسَ**) [الحجر 30] والاستثناء لا يكون الا من الجنس [11].

الثـانى : انه لو لم يكن من الملائكة ، لكـان أمر الله للملائكة بالسجود ، غـير متنـاول له ، فـوجب أن لا تحصل له صفة الذنب بترك السجود ، فضلا عن الكفر.

والجواب عن الشبهة الثانية : لا نسلم أن ابليس كـان من الملائكة. ويدل عليه وجوه:

الأول : ان ابليس كـان من الجن ، والجن ليســوا من الملائكـة. لقوله تعـالى : (**وَيَـوْمَ يَحْشُـرُهُمْ جَمِيعـاً ، ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ : أَهؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ؟ قـالُوا : سُـبْحانَكَ. أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ ، بَـلْ كـانُوا يَعْبُـدُونَ الْجِنَّ**) [ســبأ 40 ـــ 41] دلت الآية على أنهم ما كـــانوا يعبدون الملائكة ، بل كانوا يعبدون الجن. فوجب أن يكون الجن جنسا آخر غير الملائكة.

الثـــــانى : ان ابليس له ذريـــــة. لقوله تعـــــالى : (**«أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَـهُ أَوْلِيـاءَ مِنْ دُونِي**)؟ [الكهف 50] والملائكة لا ذرية لهم ، لأن الذرية لا تكون الا عند اجتمــاع الـذكر والأنـثى ، وليس فى الملائكة أنـثى. لقوله تعـالى : (**وَجَعَلُـوا الْمَلائِكَـةَ الَّذِينَ هُمْ عِبــادُ الـرَّحْمنِ إِناثـاً**) [الزخرف 19].

---

(11) هـــذا الحـــوار دائر على أن الملائكة بمعـــنى الأجســـام اللطيفة النورانيــة. ولكن اذا فســرت الملائكة بالاتبــاع. فانه يــدخل فيهم الجن لأنهم أتباع الله ، ويدخل فيهم الشياطين قبل العصيان لأنهم كانوا أتبــاع اللــه. ومثل ذلك ما لو أن ملكا من الملــوك جعل له جنــدا وأعوانا من الترك والبربر والعرب وغيرهم. فانهم يسمون أتباعه أو يسمون ملائكته على سبيل المجاز.

الثالث : ان ابليس مخلوق من النار ، قال الله تعـالى حكاية عنه : (**خَلَقْتَنِي مِنْ نــارٍ ، وَخَلَقْتَــهُ مِنْ طِينٍ**) والملائكة مخلوقون من النور ، لما روى عروة عن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلىاللهعليهوآلهوسلم أنه قـال : «خلقت الملائكة من نـور» ولأن من المشـهور الّـذي لا يـدفع : أن الملائكة روحـانيون. فقيل فى الاشـتقاق : انهم خلقوا من الروح ، أو الريح.

الرابع : الملائكة رسل الله ، لقوله تعـالى : (**جاعِـلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً**) [فاطر 1] ورسـول الله لا يكـون كـافرا ، لقوله تعالى : (**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسـالَتَهُ**) [الأنعـام 124]

أما التمسك بالاستثناء. فجوابه : ان الاستثناء من غير الجنس كثـير فى القـرآن ، وقولـه: «لو لم يكن ملكا ، لما كان أمر الملائكة متناولا لـه» قلنا : لم لا يجـوز أن يقـال : انه كــان من الجن ، الا أنه من [وقت صــغره] (12) اختلط بالملائكة ، وتربى فيما بينهم ، وعظم قدره هنالك ، فصـار فى الظاهر كأنه منهم ، فلا جـرم كـان الأمر المتوجه على الملائكة يتناوله.

الشــبهة الثالثة : تمســكوا بقصة هــاروت ومــاروت [البقرة 102] والقصة مشهورة.

والجــــواب : ليس الأمر كما يقــــال فى تلك القصة الخبيثة (13)

---

(12) ابتداء خلقه : ا

(13) المؤلف يحـاور على أن قصة هـاروت ومـاروت المروية فى كتب التفاسير ، قصة حقيقية. وهى ليست حقيقية. ومعـنى الآية : أن علمـاء بـنى اسـرائيل أشـاعوا فى النـاس قصة باطلـة. مؤداها : أن الله أنـزل السحر عليهم وهم فى مدينة بابل عن طريق ملكين من ملائكة ـ

بل الحكمة فى انزالها : أن السـحرة كـانوا يتلقـون [14] الغيب من الشـياطين ، وكـانوا يلقونها فيما بين الخلق ، وكـان ذلك تشـبيها بـالوحى النـازل على الأنبيـاء عليهمالسـلام. فالله تعـالى أمرهما بـالنزول الى الأرض حتى يعلما كيفية السحر للناس ، حتى يظهر بـذلك الفـرق بين كلام الأنبيـاء وبين كلام السـحرة. وإليه الاشـارة فى قوله تعالى حكاية عنهما : (**إِنَّما نَحْنُ فِتْنَـةٌ ، فَلا تَكْفُـرْ**) [البقرة 102] : نحن انما نعلمكم السحر لتتوصـلوا به الى الفرق بين المعجزة والسحر ، فلا ينبغى أن تستعملوا هـذا السـحر فى أغراضـكم الباطلـة. فـانكم ان فعلتم ذلك كفرتم.

والحاصل : أنه تعـالى انما أنزلهما ليحصل بسـبب ارشـادهما : الفـرق بين الحق والباطل ، وبين المعجـزة والسحر. والجهال قلبوا القصة ، وجعلوا ذلك سـببا للطعن فى هذين المعصومين ، وذلك جهل عظيم.

الشـبهة الرابعة : التمسك بقوله تعـالى فى صـفة الملائكة : (**وَمَنْ**

ـ السـماء. والله تعـالى كـذب هـذه القصة بقوله : (**وَما أُنْـزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِـلَ هـارُوتَ وَمـارُوتَ**) أى أنه نفى نـزول أى شـيء على الملكين خلافا لادعـاء اليهـود أنهما نـزلا وعلما السـحر. كما نفى كفر سليمان عليهالسلام بقوله (**وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ. وَلكِنَّ الشَّـياطِينَ**) أى علماء اليهود هم الذين كفروا. ثم نفى الله ادعاء اليهود بـأن الملكين ما علما ، الا بعد أن قالا : (**إِنَّما نَحْنُ فِتْنَـةٌ فَلا تَكْفُـرْ**) نفـاه بقوله : (**وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ. حَتَّى يَقُولا : إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ. فَيَتَعَلَّمُـونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ**) ومثل ذلك ما اذا قلت : 1 ـ ما جاءنى زيد الفقيه 2 ـ حتى تقول : انه علمنى الفقه 3 ـ فتطلب منى أن أفتيك فانك اذا نفيت مجىء زيد ، نفيت كل ما ترتب على مجيئه.

(14) يتلقفون : ا

(**يَقُلْ مِنْهُمْ : إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ ، فَـذلِكَ نَجْزِيـهِ جَهَنَّمَ**) [الأنبياء 29] وهـذا مشـعر بـأن هـذا الخـاطر ، خطر ببـال بعضهم.

والجواب : ان الوعيد على الفعل لا يـدل على صـدور ذلك الفعل عنهم ، كما أن قوله تعـــــــــــــالى لمحمد صلىاللهعليهوآلهوسلم : (**وَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ**) [الأحـزاب 1] وقوله : (**لَئِنْ أَشْـرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُـكَ**) (الزمر 65) لا يدل على أنه أطاع الكافرين ، ولا على أنه أشرك بالله

القصة الثانية : قصة آدم عليهالسلام.

وفيها شبهات :

الشبهة الأولى : قصة زلة آدم.

وتمسكوا بهذه القصة من سبعة أوجه :

الأول : قوله تعــالى : (**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ**) (طه 121) واسم العاصى دم ، فدل على أنه كان صاحب الكبيرة.

الثانى : قوله تعالى (**فَغَوى**) والغواية من الكبائر.

الثالث : انه عليهالسلام تاب ، لقوله تعالى : (**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ ، فَتـابَ عَلَيْـهِ**) (البقـرة 37) وقوله تعالى : (**اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ**) [طه 22] والتوبة عبارة عن الندم على المعصية ، فان كان صــادقا في ذلك ، فقد صدر الـذنب عنه ، وان كـان كاذبا فيه ، كـان أيضا مـذنبا ، لأن الكذب ذنب.

الرابع : انه عليهالســــــلام ارتكب المنهى عنه بقوله تعــالى : (**أَلَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّــجَرَةِ**)؟ [الأعــراف 22] وقوله تعالى : (**وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّـجَرَةَ**) (الأعـراف 19) وارتكاب المنهى عنه : ذنب.

الخامس : الله تعالى سماهما ظالمين ، لقوله تعــالى : (**فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ**) [الأعـــراف 19] وهما ســـميا أنفســـهما بـــذلك ، حيث قـــالا : (**رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَـــنا**) [الأعراف 23]

السـادس : ان آدم عليه‌السلام اعـترف بأنه لو لا مغفرة الله ، لكـان من الخاسـرين. حيث قـال : (**وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا ، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ**) [الأعـراف 23] وهذا لا يليق الا بصاحب الكبيرة.

السـابع : انه انما خـرج من الجنة بسـبب وسوسة الشـيطان وازلاله بقوله تعـالى : (**فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ**) [الأعـراف 20] وقوله تعـالى : (**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها ، فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ**) [البقـرة 36] وهذا يدل على أنه صاحب الكبيرة.

والجواب : لم لا يجوز أن يقال : ان هـذه الواقعة انما وقعت قبل النبـوة؟ ثم الّـذي يـدل على أن الأمر كـذلك وجوه :

الأول : قوله تعـالى : (**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى. ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ ، فَتابَ عَلَيْهِ وَهَدى**) [طه 121 ـ 122] فدل هـذا على أن الاجتبـاء انما حصل بعد واقعة الـذنب ، لأن كلمة «ثم» للتراخى.

الثـانى : لما دلت هـذه الـدلائل على صـدور الـذنب ، ودلت الدلائل التى ذكرناها على أن الأنبياء عليهم‌السلام لا يصدر عنهم الذنب ، حال كونهم أنبيـاء ، لم يبق هاهنا وجه فى التوفيق ، الا أن تحمل هـذه الواقعة على ما قبل النبوة.

الثالث : انه لو كان رسولا قبل الواقعة ، لكـان اما أن يقال : انه رسـول الى الملائكـة. وهو باطل ، لأن الملائكة رسل اللـه. لقوله : (**جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً**) [فـاطر 1] والرسول لا يحتاج الى رسول آخر ـ أو الى البشر ـ وذلك أيضا باطـل. لأنه ما كـان معه فى الجنة من البشر الا «حـواء» وان الخطـاب كـان يأتيها من غـير واسـطة آدم ، بـدليل قوله تعـالى : (**وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ**) [البقـرة 35] فان هذا الخطاب خطاب معهما ابتداء. أو كان رسولا من غير مرسل إليه ـ وهو أيضا

باطل ـ فثبت : أنه عليه‌السلام قبل هذه الواقعة ، ما كـان موصوفا بالرسالة والنبوة.

الشـبهة الثانية : تمسـكوا بقوله تعـالى : (**هُـوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِـدَةٍ**) (الأعـراف 189) : الى قوله (**فَتَعالَى اللـهُ عَمَّا يُشْـرِكُونَ**) (الأعـراف 190) قـالوا : فـالنفس الواحـدة هـذه «آدم» وزوجها المخلـوق منها هى «حواء» وهذه الكنايات بأسرها عائدة إليهما ، فوجب أيضا : أن يكـون قوله : (**جَعَلا لَـهُ شُـرَكاءَ فِيما آتاهُمـا. فَتَعـالَى اللـهُ عَمَّا يُشْـرِكُونَ**) [الأعـراف 190] عائـدا إليهما. وهذا يقتضي صدور الشرك عنهما.

الجواب : لا نسلم أن النفس المذكورة فى الآية ، هى آدم ، وليس فى الآية ما يـدل عليه ، بل نقـول : هـذا الخطاب ل «قريش» [والأشـراف منهم] [15] «آل قصـى» والمعـنى : (**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ**) قصى (**وَجَعَـلَ**) من جنسـها (**زَوْجَها**) عربية قرشـية (**لِيَسْـكُنَ إِلَيْها**). (**فَلَمَّا آتاهُما**) الله تعـالى ما طلبا من الولد الصـالح السـوى ، سميا أولادهما بعبد مناف» و«عبد العـزى» و«عبد الـدار» و«عبد قصى» فالضمير فى قوله (**يُشْرِكُونَ**) لأعقابهما.

القصة الثالثة : قصة نوح عليه‌السلام.

وفيها شبهتان :

الشـبهة الأولى : انه قـال عن نـوح : (**إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي**) (هود 45) وقال تعالى : (**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ. إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ**) (هود 46) وهذا يدل على أنه كـذب فى قوله : ان ابنى من أهلى» **والجواب :** المفسرون اختلفوا فى هذا الابن على ثلاثة أقوال :

الأول : انه كـان ابنا لصـلبه ، بـدليل قوله تعـالى : (**وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ**) [هـود 42] ثم اختلفـوا فى قوله : (**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ**) فقيل :

---

(15) الأشراف آل : ا

ليس من أهلك الــذين وعــدتك أن أنجيهم معــك. وقيل : ليس من أهل دينك. وهو قول «ابن عبـاس» و«سـعيد بن جبير».

الثــانى : انه كــان ابنا لامرأته الا أنه لاختلاطه بأبنائه وأهل بيته ، أطلق اسم الابن عليـــــــــــه. كما أن ابليس لاختلاطه بالملائكة أطلق اسم الملك عليه.

والـــــدليل على ما ذكرنــــــاه : قوله : (**إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي**) ولم يقل : منى. وهذا مروى عن «الباقر».

الثــالث : انه ولد على فراشه من غــير رشــدة. وهو خطأ. لأنه يجب تنزيه الأنبيـاء عليهمالسـلام عن مثل هـذه الفضيحة.

الشبهة الثانية : ان سؤال نوح كان خطأ من وجهين :

الأول : قوله تعـالى : (**فَلا تَسْـئَلْنِ ما لَيْسَ لَـكَ بِـهِ عِلْمٌ. إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُـونَ مِنَ الْجـاهِلِينَ**) [هـود 46]

الثانى : قوله تعالى : (**إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صـالِحٍ**) [هـود 46] وفيه قراءتـان : قـراءة «الكسـائى» على لفظ الماضى : والمعنى ان ابنك عمل عملا غـير صـالح. والبـاقون بـالرفع والتنوين.

والأول : مرجـــوح لأنه يقتضي اضــمار الموصــوف ، والاضـمار خلاف الأصـل. فثبتت: القــراءة الثانية ــ وهى الأولى ـ والهاء فى قوله «انه» ضمير ، فيكـون عائـدا الى مـذكور سـابق ، وهو اما السـؤال ، واما الابن. ولا يجـوز عوده الى الابن ، لأن الابن لا يجوز وصفه ، بأنه عمل غـير صالح ، بل يكون ذا عمل غـير صـالح ، فيقتضى الاضـمار ، وهو خلاف الأصـل. فـوجب أن يكـون الضـمير عائـدا الى السؤال. فثبت : أن ذلك السؤال غير صالح.

والجواب : لا نسلم أنه عليهالسـلام دعا لابنه مطلقا ، بل بشرط الايمان.

لا يقال : فلم قال الله تعـال : (**فَلا تَسْـئَلْنِ ما لَيْسَ لَـكَ بِـهِ عِلْمٌ**) ولم قـال : (**إِنِّي أَعِظُـكَ أَنْ تَكُـونَ مِنَ الْجاهِلِينَ**)؟ ولم قال نـوح : (**إِنِّي أَعُوذُ بِـكَ أَنْ أَسْـئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ**)؟

لأنا نقول : لا يمتنع أن يكون نوح عليه‌السـلام قد نهى عن ذلك ، وان لم يقع ذلك الفعل منــه. كما أن رســولنا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نهى عن الشرك ، فى قوله تعالى : (**لَئِنْ أَشْــرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُــكَ**) [الزمر 65] وان لم يقع ذلك منه.

وقوله ثانيا : ان الموصـوف بأنه عمل غـير صـالح هو السؤال. قلنا : لا نسلم بل هو دليل ضـعيف. والأدلة الدالة على عصـمة الأنبيـاء ــ عليهم‌السـلام ــ أقـوى من ذلك ، فوجب المصير الى اثبات هـذه الاضـمار ، توفيقا بين هـذه الآية ، وبين الآيــات الدالة على ثبــوت عصــمة الأنبيــاء عليهم‌السلام

القصة الرابعة : قصة ابراهيم ـ عليه‌السلام ـ

وفيها ثمان شبهات :

الشـبهة الأولى : قوله تعـالى : (**هـذا رَبِّي**) [الأنعـام 76] والجـواب. ذكر هـذا على سـبيل الفـرض ليبطله بعد ذلك ، كالواحد منا اذا أراد أن يبطل القول بقـدم الأجسـام ، فيقول أولا : الجسم قديم ، أى هكـذا يقـول الخصـم. ثم يقول : لو كان قـديما ، لم يكن متغـيرا فكـذا هاهنـا. قـال (**هذا رَبِّي**) أي كذا يقولـون. ثم قـال : (**لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**) [الأنعام 76] أى لو كان ربا لم يتغير.

الشبهة الثانية : قال : (**بَلْ فَعَلَـهُ كَبِـيرُهُمْ**) [الأنبيـاء 63] وهذا كذب.

والجواب من وجوه :

الأول : ان قصد ابـراهيم ــ عليه‌السـلام ــ ما كـان أن ينسب ذلك

الصــادر عنه الى الصـنم ، وانما قصد تقريـره لنفسه على أسلوب تعريضى به. وهذا كما لو قال صاحبك ـــ وقد كنت كتبت كتابا بخط حسن ، وأنت مشهور بحسن الخط ـ أنت كتبت هـــذا وصـــاحبك أمى لا يحسن الخط ، ولا يقـــدر الا على حـــروف خربشة فاســـدة. فقلت له : بل كتبته أنت. وكان قصدك بهذا الجواب : تقريره لك مع الاســتهزاء به ، لا نفيه عنك واثباته للأمى ، لأن اثباته والأمر دائر بينهما للعجز ، استهزاء به واثبات للقادر.

وثانيها : ان ابراهيم عليهالسلام غاظته تلك الأصـنام ، حين أبصرها مزينة. وكان غيظه من كبيرها أشد ، لما رأى من زيـــــادة تعظيمهم له ، فأســـــند الفعل إليه ، لأنه هو السبب فى استهانته بها ، وحطمه لهـا. والفعل كما يسـند الى المباشر ، فقد يسند الى السبب الحامل عليه.

وثالثها : يجــوز أن يكـــون فيه وقف عند قوله : (**بَــلْ فَعَلَــهُ كَبِــيرُهُمْ**) [الأنبيـــاء 63] ثم يبتـــدئ فيقـــول : (**فَسْـئَلُوهُمْ**) والمعـنى : بل (**فَعَلَـهُ كَبِـيرُهُمْ**) وعـنى به نفسه. لأن الانسان أكبر من كل صنم.

الشــبهة الثالثة : قوله تعــالى : (**فَنَظَــرَ نَظْــرَةً فِي النُّجُـومِ. فَقـالَ : إِنِّي سَــقِيمٌ**) [الصــافات 88 ـــ 89] والتمسك بها من وجهين :

الأول : ان النظر فى علم النجوم حرام.

الثانى : ان قوله (**إِنِّي سَقِيمٌ**) : كذب.

والجــــواب عن الأول : لا نســـــلم أن النظر فى علم النجـوم حـرام مطلقا ، بل من نظر فيها ليسـتدل بها على توحيد الله تعــالى ، كــان ذلك أعظم الطاعــات. ولهـــذا السـبب اسـتحق ابـراهيم عليهالسـلام المـدح بـالنظر فى النجوم. وهو قوله : (**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْـلُ رَأى كَوْكَبـاً**) [الأنعام 76].

وأيضا : فلعل الله تعالى أخبر الخليل عليهالسـلام أنه مهما طلع النجم الفلانى فانك تمرض ، فنظر فى النجوم ، فلما رأى قربه قال : (**إِنِّي سَقِيمٌ**).

وأيضا : لعله نظر فى النجـوم تشـبها بأهل زمانه فى الظاهر ، وحكمه بأنه «سـقيم» ايهـام لقومه أنه انما حكم بهذا الحكم بناء على النجوم.

وأما الوجه الثانى ـ وهو قوله (**إِنِّي سَقِيمٌ**) أى كـذب ـ فجوابه من وجوه :

أحدها : لا نسلم بأنه كـذب ، بل لعله سـقيما فى تلك الساعة.

وثانيها : لعله انما عــرف أنه سيصــير ســقيما فى الزمان الثانى. فقال : (**إِنِّي سَقِيمٌ**) على تأويل انى أكون سـقيما فى ذلك الـوقت ، كما أنك اذا علمت أنك ستصـير محموما وقت الظهر ، ثم ان أحدا يـدعوك الى الضـيافة ، بحيث تعلم أنه لا بد من الجلــوس مع القــوم ، الى وقت الظهر ، فتقــول : انى محمــوم. وتعــنى به : أنك تكــون محموما فى ذلك الوقت.

وثالثها : لعله أراد أنه سـقيم القلب. والمـراد : ما فى قلبه من الحزن والغم ، بسبب عنادهم.

الشـبهة الرابعة : قوله تعــالى : (**فَـإِنَّ اللـهَ يَـأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ**) [البقـرة 258] وهذا يدل على أنه صار منقطعا فى الدليل الأول.

والجــواب : فيه أبحــاث لطيفة مــذكورة فى كتــاب «أسرار التنزيل» والّذي نقوله هاهنا: ان الدليل كان شـيئا واحـدا وهو حـدوث ما لا يقـدر الانسـان على إحداثـه. فهو يدل على قادر آخر غير الخلق ، ثم هذا المعنى له أمثلة :

أحدها : الاحياء والاماتة.
والثانى : طلوع الشمس من مشرقها. وهذا كان انتقالا من مثال الى مثال. أما الدليل فشيء واحد فى الحالين.
الشبهة الخامسة : التمسك بقوله تعالى : (**أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى؟ قالَ : أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ قالَ : بَلَى. وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**) [البقرة 260]ـ والجواب **:** ليس فى الآية ما يدل على أن هذه الطمأنينة مطلوبة فيما اذا رأى. وهو يحتمل وجوها :
أحدها : ان النبي عليه‌السلام اذا جاءه الملك ، احتاج الى أن يظهر الملك دليلا على كونه صادقا ـ معجزة ـ والا لم يعرف الفرق بينه وبين الشيطان. فلعله طلب الاحياء والاماتة من جبريل عليه‌السلام ليعرف أنه صادق فى كونه رسولا من الله تعالى إليه ، وليطمئن قلبه على ذلك.
وثانيها : روى «جعفر الصادق» ـ رضى الله عنه ـ أنه قال : «ان الله تعالى أوحى إليه انى أتخذ انسانا خليلا ، وعلامته أنى أحيى وأميت بدعائه ، فلما ظهر من ابراهيم ـ عليه‌السلام ـ أنواع الطاعات ، وقع فى قلبه أنه ربما كان ذلك الانسان : أنا. فطلب الاحياء والاماتة ، حتى أنه ان وقع ، اطمئن قلبه على أن ذلك هو الخليل لا غيره».
وثالثها : أن يقال : وقعت هذه الواقعة قبل النبوة.
ورابعها : أن يقال : الغرض تكثير الدلائل ، ليكون العلم أبعد عن الشكوك.
الشبهة السادسة : ان ابراهيم عليه‌السلام استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم (**سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي**) [مريم 47] ولقوله : (**وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ**) [الشعراء 86]. وأبوه كان كافرا لقوله تعالى : (**وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ : أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً. إِنِّي أَراكَ**

وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ) : [الأنعام 74] والاستغفار لأجل الكافر غير جائز. لقوله تعالى: (**ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ، أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ**) [التوبة 113] ولقوله تعالى (**قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ ، وَالَّذِينَ مَعَهُ**) الى قوله : (**إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ، وَما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ**) [الممتحنة 4] فأمره بالتأسى بابراهيم ، الا فى هذا القول. فثبت : أن هذا كان من المعصية.

والجواب : كل المقدمات مسلمة ، الا قوله : «لا يجوز الاستغفار للكافر» فان فيه جوابين :

أحدهما : ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع ، فلعل ابراهيم لم يجد فى شرعه ، ما يمنعه عنه ، فلا جرم استغفر لأبيه ، فلما منعه الله منه ، سكت.

وثانيها : انه عليه‌السلام انما استغفر لأبيه لأنه كان يتوقع منه الايمان ، فلما أيس منه : ترك الاستغفار. ويدل عليه : قوله تعالى : (**فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ : أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ ، تَبَرَّأَ مِنْهُ**) [التوبة 114]

الشبهة السابعة : تمسكوا بقوله تعالى : (**رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ**) [البقرة 128] والدعاء طلب وطلب الحاصل محال. وبقوله تعالى : (**وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ**) [ابراهيم 35] ولو لا جواز ذلك عليه ، والا لما طلب من الله تعالى أن يعصمه منه. وبقوله: (**وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**) [الشعراء 82] وهذا تصريح باثبات الخطيئة.

والجواب : لا نزاع بين الأمة : أنه لا يجوز الكفر على الأنبياء عليهم‌السلام بعد نبوتهم ، فكانت هذه الآية محمولة على هضم النفس ، واظهار الخضوع.

الشبهة الثامنة : انه قال عليه‌السلام : («**وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ**

الْأَصْنامَ) والله تعالى ما أجـاب دعـاءه فى هـذا المقـام ، فكان هذا كسرا لمنصبه.
والجـــواب : لفظ «بـــنى» وان كـــان عاما ، الا أنه محمـول على البعض. وأيضا : الولد الكـافر لا يسـمى ابنا له. لقوله تعالى فى حق نـوح : (**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِـكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ**) [هود 46]
القصة الخامسة : قصة يعقوب عليهالسلام.

وفيها ثلاث شبهات :

الشـــبهة الأولى : ان يعقـــوب لم رجح يوسف على سـائر أولاده فى المحبة ، حـتى حصـلت تلك المفسـدة بسبب ذلك الترجيح؟
والجواب : ميل القلوب لا يكـون فى القـدرة. وأيضا : انه لم يعلم أن ذلك القـــدر من الـــترجيح يتـــأدى الى تلك المفسدة العظيمة.
الشـبهة الثانية : ان اخـوة يوسف [عليهمالسـلام] (16) وصفوا أباهم بالضلال القـديم بقـولهم (**إِنَّكَ لَفِي ضَـلالِكَ الْقَدِيمِ**) [يوسف 95] والجواب **:** ليس المراد منه الضلال فى الدين ، بل هو فى العدول عن الصواب.
لا يقـال : لما وصـفوه بـذلك ، فقد وصـفوه بأنه غـير مصيب فى أفعاله. ومن اعتقد فى الرسـول ذلك فقد كفر ، فيلـزم القـول بتكفـير اخـوة يوسـف. لأنا نقـول : الحكم بالكفر والايمان أمر شرعى ، فلعل ذلك ما كان كفـرا فى دينهم ، أو نقـول كـان مـرادهم وصف يعقـوب بـالغلو فى الحب. وذلك ليس بـذنب ، لأن هـذا ليس فى قدرته ، فلم يكن وصفهم اياه بذلك ، قدحا منهم فى عصمته.
الشـبهة الثالثة : لم أسـرف فى البكـاء حـتى ابيضت عيناه من الحزن ومن شأن الأنبياء التجلد والتصبر؟

---
(16) عليهمالسلام :

والجواب : التجلد على المصائب منـدوب إليـه. وليس بــواجب. وتــرك المنــدوب ليس بمعصــية. وأيضا : فلأنه عليهالسـلام انما كـان يظهر من حزنه شـيئا قليلا ، والّـذي كان يخفيه كان أكثر من ذلك.

القصة السادسة : قصة يوسف عليهالســــلام. وفيها سبع شبهات :

الشـبهة الأولى : لم صـبر على العبودية ، ولم يشـرح للقوم حال نفسه؟

والجواب من وجوه :

أحدها : لعله ما كان نبيا فى ذلك الوقت ، فلما خـاف على نفسه من القتل صبر على الرق.

وثانيها : ان اظهـــــار الحرية أمر يجــــوز أن يختلف باختلاف الشرائع. فلعل الله أمره بالسـكوت عنه فى ذلك الوقت ، كما امتحن ابراهيم واسماعيل بالنار والذبح.

وثالثها : لعله شرح لهم ذلك ، لكنهم لم يلتفتوا إليه.

الشبهة الثانية : قصته مع «زليخا» وهى قوله تعالى : (**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ، وَهَمَّ بِها. لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهــانَ رَبِّهِ**) [يوسف 24]

الجواب **:** ان كل من له تعلق بتلك الواقعة ، قد شـهد على طهارة يوسف وبراءته عن التهمة.

فأحدها : ان زوج المرأة شهد بذلك. فقـال : (**إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ. إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ، يُوسُفُ أَعْـرِضْ عَنْ هـذا ، وَاسْتَغْفِرِي لِـذَنْبِكِ. إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخـاطِئِينَ**) [يوسف 29]

وثانيها : الشـهود. قـال الله تعـالى : (**وَشَـهِدَ شـاهِدٌ مِنْ أَهْلِها**) [يوسف 26] وثالثها : قول نساء مصر (**حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ**) [يوسف 51]

ورابعها : قــول يوسف عليهالســلام : (**هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي**) [يوسف 26] وفى آية أخرى : (**رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ، مِمَّا يَــدْعُونَنِي إِلَيْــهِ**) [يوسف 33] وفى آية أخرى : (**ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِـالْغَيْبِ**) [يوسف 52] فلو قصد المعصية ، لكان قد خانه بالغيب.

وخامسها : اعتراف «زليخا» بـذلك : (**وَلَقَـدْ راوَدْتُـهُ عَنْ نَفْسِهِ ، فَاسْتَعْصَـمَ**) [يوسف 32] وفى آية أخـرى : (**الْآنَ حَصْـحَصَ الْحَـقُّ ، أَنَا راوَدْتُـهُ عَنْ نَفْسِــهِ. وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**) [يوسف 51].

وسادسها : شهادة رب السموات والأرض بذلك. وهى قوله : (**وَراوَدَتْـــهُ الَّتِي هُـــوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِـــهِ**) [يوسف 23] وفى آية أخــرى : (**كَـذلِكَ لِنَصْـرِفَ عَنْـهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ ، إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ**) [يوسف 24]

وسابعها : اقرار «ابليس» بـأن يوسف كـان مـبرأ عن تلك التهمـة. لأنه (**قالَ : فَبِعِزَّتِـكَ لَأُغْـوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**) [ص 82 ــ 83] فـأقر : أنه لا تعلق له بالمخلص. والله تعـالى شـهد بـأن يوسف كـان من المخلصـين. كما قـال : (**إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِـينَ**) [يوسف 24]

فهـــذا الطعن الّـــذي قاله أهل الحشو باطل من كل الوجوه. فان كان الحشـوى على دين الله ، وجب عليه أن يقبل قـول الله وشـهادته. وان كـان على دين [17] ابليس ، وجب عليه أن يقبل قول ابليس.

اذا ثبت هذا فنقول : الهم هو العــزم ، ولا يمكن تعلق العزم بـذاتها ، لأن الـذوات حـال بقائها ، لا تتعلق الارادات بها ، بل لا بد من تعلق العـــــزم باحـــــداث فعل فى تلك الذات. وذلك الفعل غير مذكور ،

(17) دين : ب : كفر : ا

فليس القول بأن المـراد هو الهم بالزنا ، أولى من القـول بأن المراد هو الهم بفعل أخر.

ولنا : فيه وجهان :

الأول : أن يحمل ذلك على أنه عليهالسـلام هم بـأن يدفعها عن نفسه. ولا يقال : فأى فائدة على هذا التأويل ، فى قوله تعـالى : (**لَـوْ لا أَنْ رَأى بُرْهـانَ رَبِّهِ**) [يوسف 24] فـان دفعها عن النفس واجب. والبرهـان لا يصـرف عنه. لأنا نقول : يجوز أن يكون لما هم بدفعها عن نفسه ، أراه الله برهانا على أنه لو أقـدم على ما هـام به ، لأهلكه أهلها وقتلـوه. أو انها تـدعى عليه المـراودة على القـبيح ، وتنسـبه الى أنه دعاها الى نفسه ، وضـربها لأجل امتناعها منه. فأخبر الله تعالى : أنه صرف بالبرهـان : السـوء عنه والفحشـاء ـــ وهو القتل والمكـروه ، أو ظن القـبيح ، واعتقاده فيه ـ

والثـانى : أن يحمل هـذا الكلام على التقـدم والتـأخر (**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ، وَهَمَّ بِها. لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهـانَ رَبِّهِ**) وهـذا يجـرى مجـرى قـولهم : قد كنت هلكت ، لو لا أن تداركتك. واستبعد «الزجاج» هذا الجواب من وجهين :

أحدهما : انه لا يجوز تقديم جواب لو لا. والثـانى : ان جوابه يكـون بـاللام ، كقوله : (**فَلَـوْ لا أَنَّهُ كـانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ، لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ**) [الصافات 143 ـ 144]

والجواب: لا نسلم أنه لا يجوز التقديم. والدليل عليه : قوله تعـالى : (**إِنْ كـادَتْ لَتُبْـدِي بِـهِ ، لَـوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها**) [القصص 10] وأيضا فلو لم يجعل المقـدم على لو لا جوابها ، لكـان جوابها محـذوفا. واذا وقع التعـارض بين أن يكـون جوابها محـذوفا وبين أن يكـون مقـدما عليها فلا شك أن التقـديم أولى. لا يقـال : فـأى فائدة فى قوله (**وَهَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهـانَ رَبِّهِ**) اذا لم يحصل هناك؟

لأنا نقول : الفائدة فيه الاخبـار عن أن تـرك الهم ، لم يكن لعدم حصـول الرغبة فى النسـاء ، لكنه تـرك ذلك مع الرغبة ، انقيادا لأمر الله تعالى ، وطلبا لثوابه.

الشبهة الثالثة : قول يوسف عليه‌السلام : (**وَما أُبَرِّئُ نَفْسِي ، إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**) [يوسف 53]

والجواب **:** المراد منه : الدعاء والميل ، لا العزم على المعصية.

الشـــبهة الرابعة : ان حبس يوسف عليه‌السـلام فى السجن ، كان معصية فلم قال : (**رَبِّ السِّـجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَـدْعُونَنِي إِلَيْـهِ**) (يوسف 33) ومحبة المعصـية : معصية.

والجــواب : انه عليه‌السـلام لم يقل : انى أحب هـذا السـجن ، بل قـال : لما وقع التعـارض بين الفاحشة وبين هذا السجن ، فهذا (**السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ**)

الشـــبهة الخامسة : لم جعل السـقاية فى رحل أخيه؟

والجــواب **:** ان الغــرض منه التسـبب الى أن يحبس أخاه عنده. ويجـوز أن يكـون ذلك بـأمر الله تعـالى. وروى أنه عليه‌السـلام أعلم أخـاه بـذلك ، ليجعله طريقا الى حبسه عنده. وعلى هذا الوجه لا يكـون ذلك سـببا لادخـال الغم فى قلب أخيه.

وأما نداء المنادى بأنهم لسارقون. ففيه وجوه :

الأول : لعل ذلك النداء ما كان بأمره ، بل نادى بـذلك واحد من القوم ، لما فقدوا الصواع.

الثـانى : هب أنه كـان بـأمره. لكنه لم ينـاد بـأنكم سرقتم الصواع ، بل نادى بأنكم سـارقون. ولعل المـراد : أنهم سرقوا يوسف من أبيه.

الثالث : لعل المراد من الكلام : الاستفهام. وان كـان ظاهرة

الخــــبر. والمعــــنى : أنكم لســــارقون؟ فأســــقط ألف الاستفهام. كما فى قوله : (**هذا رَبِّي**) [الأنعام 76]

الشــبهة السادسة : لم لم يعلم أبــاه بخــبره ، حــتى يزول غمه

والجواب : لعل الله تعالى نهاه عن ذلك تشديدا للأمر على يعقوب الشبهة السابعة : قوله تعالى : (**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ، وَخَرُّوا لَـهُ سُـجَّداً**) [يوسف 100] فكيف رضى بأن يسجدوا له؟ وذلك محــذور من وجهين : الأول : ان السجود لغير الله لا يجوز. الثانى : ان استخدام الأبوين لا يجوز.

والجواب : المعنى : وخروا لأجله سجدا لله. فـان من فقد ولده ، ثم وجده ، فانه يسجد لله تعـالى شـكرا لنعمة الوجدان.

لا يقال : هذا التأويل يدفعه قوله تعالى : (**يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْـلُ ، قَـدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا**) [يوسف 100] وتلك الرؤيا هى قوله : (**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَــدَ عَشَــرَ كَوْكَبــاً وَالشَّــمْسَ وَالْقَمَــرَ ، رَأَيْتُهُمْ لِي ســاجِدِينَ**) [يوسف 4]

لأنا نقــول : لا نســلم أن تأويل رؤيــاه ما ذكــرتم ، بل تأويل رؤيــــاه ، بلوغه الى أرفع المنــــازل. ولما رأى أبويه على أشــرف الأحــوال فى الــدارين ، كــان ذلك مصــداقا لرؤياه المتقدمة.

القصة الســـابعة قصة أيــوب عليهالســـلام وهى أنه تعــالى حكى عنه أنه قــال : (**أَنِّي مَسَّــنِيَ الشَّــيْطانُ بِنُصْبٍ وَعَذابٍ**) [ص 41] والعذاب لا يكون الا من الـذنب ، كالعقاب. وهذا يدل على تقدم الذنب.

والجواب : انه تعــالى مدحه فى آخر الآية بقوله : (**إِنَّا وَجَـدْناهُ صـابِراً ، نِعْمَ الْعَبْـدُ ، إِنَّهُ أَوَّابٌ**) [ص 44] واذا كان آخر الآية مدحا ، امتنع أن يكون أول الآية ذما. فثبت : أن المــراد من العــذاب تلك الوســاوس الموحشة ، الــتى كان يلقيها الشيطان فى قلبه.

القصة الثامنة : قصة شـعيب عليهالسـلام فانه تعـالى حكى عن الكفــار أنهم قــالوا : (**لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُــعَيْبُ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا ، أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنـا. قالَ : أَوَلَوْ كُنَّا كارِهِينَ. قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللـهِ كَـذِباً ، إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ ، بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْها**) [الأعراف 88 ـ 89] وهذا اعتراف من شعيب بأن الله تعـالى خلصه عن ملته ، الـتى هى الكفـر. وأيضا : امتنع من العـود الى تلك الملة. وهذا يدل على أنه كان فيها.

والجــواب : يحتمل أن تلك الملة كــانت حقة ، ثم ان شعيبا كان عليها. ثم انه تعالى نسخها بشريعة شعيب ، ثم إن القوم كانوا يطالبون شعيبا بأن يعود إليها.

القصة التاسعة : قصة موسى عليهالسلام.

وفيها ست شبهات :

الشــبهة الأولى : التمسك بقوله تعــالى : (**فَــوَكَزَهُ مُوسى ، فَقَضى عَلَيْــهِ**) [القصص 15] فنقــول : ذلك القبطى اما أن يقال : انه كان مستحقا للقتل ، أو ما كـان كـذلك. فـان كـان الأول ، فلم قـال موسى عليهالسـلام. (**هـذا مِنْ عَمَـلِ الشَّـيْطانِ**)؟ [القصص 15] ولم قـال : (**رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِــي فَـاغْفِرْ لِي**)؟ [القصص 16] ولم قال : (**فَعَلْتُها : إِذاً ، وَأَنَا مِنَ الضَّـالِّينَ**) [الشـعراء 20] : وان قلنا انه ما كان مسـتحق القتل ، كـان ذلك ذنبا ومعصية.

والجواب : ان هذه الواقعة كانت قبل النبــوة. وأيضا : فلعله قتله خطأ. والاستغفار عن الخطأ : حسن ومندوب.

الشـبهة الثانية : قـال الله تعـالى : (**أَنِ ائْتِ الْقَـوْمَ الظَّالِمِينَ**) [الشعراء 10] فلم قال موسى : (**إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَـذِّبُونِ ، وَيَضِـيقُ صَـدْرِي وَلا يَنْطَلِـقُ لِسـانِي**)؟ (الشعراء 12 ـ 13) وهذا استعفاء من رسالته.

والجـواب **:** ليس هـذا اسـتعفاء من الرسـالة. ولكنه طلب من الله أن يضم إليه أخـاه فى الرسـالة ، ليكـون معينا له على مهمات الرسالة.

الشـبهة الثالثة : ولم قـال موسى : (**أَلْقُـوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ**) [يونس 80] وهذا اذن لهم فى اظهار السحر؟

والجواب : كان ذلك الأمر مشروطا. والتقدير : ألقـوا ما أنتم ملقـون ، ان كنتم محقين. كما فى قوله تعـالى : (**فَأْتُوا بِسُـورَةٍ مِنْ مِثْلِـهِ وَادْعُـوا شُـهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ. إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**) [البقرة 23] **الشبهة الرابعة :** قوله تعـالى : (**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِـهِ ، خِيفَـةً : مُوسى**) (طه 67) وهذا يقتضي كونه شاكا فيما أتى به.

الجواب : لعله انما خاف لأنه رأى من قوة التلـبيس ، ما أشفق [18] عنده من بقاء تلك الشبهات فى قلوب بعض الجهـال ، فأمنه الله تعـالى منه ، وبين حجته للقـوم. وهو المـراد بقوله تعـالى : (**لا تَخَـفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى**) (طه 68).

الشـبهة الخامسة : قوله تعـالى : (**وَأَلْقَى الْأَلْـواحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ**) (الأعـراف 150) فنقـول : ان صدر عن هارون ذنب ، حتى استحق ذلك التأديب ـ مع أن هارون كان رسـولا من عند الله ـ فقد صر الـذنب من الرسـول ، وكـان ذلك الايـذاء من موسى عليه‌السلام فى حقه ذنبا. فعلى التقديرين يلزم صـدور الـذنب عن النـبي. وأيضا : قال هـارون (**لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِـي**) (طه 94) فان كان فعل موسى صوابا ، كان نهى هارون خطأ ، وان كان فعل موسى خطأ ، فقد حصل المطلوب.

والجواب : ان بنى اسرائيل كانوا فى غاية سوء الظن بموسى عليه‌السلام حتى أن هارونعليه‌السلام غـاب عنهم غيبة ، فقالوا لموسى

(18) استشعر : ب ـ أشفق : ا

عليه‌السلام : أنت قتلته. فلما وعد الله لموسى ثلاثين ليلة ، وأتمها بعشر ، وكتب له فى الألــواح من كل شــيء. ثم رجع موسى ، فرأى فى قومه ما رأى ، فأخذ برأس أخيه ، ليدنيه من نفسه ، ويتفحص عن كيفية الواقعـــة. فخـــاف هارون عليه‌السـلام أن يسـبق الى قلـوبهم ما لا أصل له ، فقـال ـــ اشـفاقا على موسى ـــ : (**لا تَأْخُـذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي**) لئلا يظن القوم أنك تريد أن تضربنى وتؤذينى.

الشـــــــبهة السادسة : قصة موسى والخضر ـــــــ عليهماالسلام ـ

أما موسى. فعلى كلامه سؤالان :

السؤال الأول : ان موسى عليه‌السلام قــال للخضر : (**لَقَـدْ جِئْتَ شَـيْئاً نُكْـراً**) و (**شَـيْئاً إِمْـراً**) (الكهف 71) وذلك الفعل ما كان منكرا ، فكان كلام موسى خطأ.

والجواب : من ثلاثة أوجه :

الأول : المـراد من قوله : (**لَقَـدْ جِئْتَ شَـيْئاً نُكْـراً**) (الكهف 74) هو أن ظـــاهره منكر ، بمعـــنى أن من نظر الى ظاهر هذه الواقعة ، ولم يعــرف حقيقتها ، حكم عليها بأنها شيء منكر.

والثانى : انا نضمر حـرف الشـرط. والتقـدير ان كنت قتلته ظلما. فقد جئت شيئا نكرا.

والثــالث : المــراد من النكر التعجب. فــان من رأى شيئا عجيبا جدا ، فقد يقول : هذا شيء منكر.

السـؤال الثـانى : قـال موسى عليه‌السـلام : (**أَقَتَلْتَ نَفْســاً زَكِيَّةً بِغَيْــرِ نَفْسٍ**)؟ (الكهف 74) تلك النفس ما كانت زكية.

والجـــواب : ان موسى عليه‌الســـلام ذكر ذلك على سبيل الاستفهام ، لا على سبيل الاخبار. وأيضا : لقد جرى الكلام على الظـاهر. وهو جـائز. لقوله عليه‌السـلام «نحن نحكم بالظاهر»

وأما السؤال على ملام الخضر عليهالسـلام **:** فهو أنه قال : (**فَخَشِـينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْيانـاً وَكُفْـراً**) (الكهف 80) وكيف استباح دم الغلام لأجل الخشية مع أن الخشية لا تفيد علما ولا ظنا؟

والجواب : لعل الله أمره بقتل ذلك الشخص ، فلذلك قتله.

القصة العاشرة : قصة داود عليهالسلام. وهى قوله : (**وَهَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ**) (ص 21) واعلم : أنه تعالى ذكر فيما قبل هـذه القصة وفيما بعـدها ، ما ينفى دلالتها على المعصية. أما قبل القصة. فمن وجوه :

الأول : قوله تعالى : (**وَاذْكُرْ عَبْـدَنا داوُدَ ، ذَا الْأَيْـدِ**) (ص 17) و«الأيـد» هو القـوة. ولا شك أن المـراد منه : القوة فى الدين. لأن القوة فى الـدنيا ، كـانت حاصـلة فى ملوك الكفـار ، وما استحقوا بها مـدحا ، انما الّـذي يكـون سببا لاسـتحقاق المـدح ، هو القـوة فى الـدين. ولا معـنى للقوة فى الدين ، الا العـزم الشـديد على أداء الواجبـات ، وترك المحذورات. فكيف يليق هـذا الوصف بمن لم يملك منع نفسه عن الميل الى الفجور والقتل؟

والثانى : انه تعالى وصـفه بكونه «أوابـا» والأواب هو الرجـاع الى ذكر الله تعـالى. فكيف يعقل فيه أن يكـون مواظبا على أعظم الكبائر؟

والثالث : انه تعالى قال : (**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَـهُ ، يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْراقِ ، وَالطَّيْـرَ مَحْشُـورَةً. كُـلٌّ لَهُ أَوَّابٌ**) (ص 18 ـ 19) أفترى أنه تعـالى سـخر له هـذه الأشياء ليتخذها وسائل الى القتل والزنى؟ وقيل : انه كان محرما عليه صيد كل شيء. أفترى أن الطيـور كـانت آمنة منه ، والمؤمن ما كان ينجو منه فى زوجته ومنكوحته؟

الرابع : قوله تعـالى : (**وَشَـدَدْنا مُلْكَـهُ**) (ص 20) ومحال : أن

يكون المراد منه تشديد الملك بالمال والعسكر ، مع كونه حراما من طريق الــدين ، لأن ذلك من صــفات ملــوك الكفرة ، لا من صفات الأنبياء والرسل.

والخامس : قوله تعالى : (**وَآتَيْنـاهُ الْحِكْمَـةَ وَفَصْـلَ الْخِطــابِ**) (ص 20) والحكمة اسم جــامع لكل ما ينبغى علما وعملا ، فكيف يجــوز أن يقــول الله : (**وَآتَيْنــاهُ الْحِكْمَــةَ**) مع اصــراره على ما يســتنكف عنه أخبث الشــياطين ، من مزاحمة أصــحابه فى الــزوج وفى المنكوح؟

أما الّذي بعد القصة. فأمور :

أحـدها : قوله تعـالى : (**يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنـاكَ خَلِيفَـةً فِي الْأَرْضِ**) (ص 26) وهــذا من أجل المــدائح وأعظم المناصب ، فلو توسط بين أول القصة ـ وفيه تلك المدائح ـ وبين آخرها ـ وفيه ذكر المعصـية ـ لجـرى مجـرى من يقول : فلان عظيم الدرجة فى الدين ، وعالى المرتبة فى طاعة الله ، يقتل ويزنى ويلـوط ويسـرق ، وقد جعله الله خليفة لنفسه ، وأمر الكافة[19]. بالاقتـداء به ، ولما لم يكن هـذا الكلام لائقا بأحد من العقلاء ، فهو بـأن لا يكـون لائقا بكلام الله تعالى أولى.

والثــانى : قوله (**إِنَّا جَعَلْنــاكَ خَلِيفَــةً فِي الْأَرْضِ**) مـرتب على ذكر تلك القصـة. وذلك مشـعر بأنه انما وجد هـذه الخلافة ، بسـبب هـذه القصـة. لأن أصـحاب أصـول الفقه يقولـون : تـرتيب الحكم على الفعل مشـعر بتعليل ذلك الحكم بذلك الفعل. وهـذا يقتضي أن الله تعـالى انما فوض إليه خلافته فى الأرض ، لأجل أنه أقدم على الــزنى والقتل. وذلك لا يقوله عاقل.

والثانى : ان داود عليه‌السلام قال : (**وَإِنَّ كَثِـيراً مِنَ الْخُلَطاءِ ، لَيَبْغِي بَعْضُـهُمْ عَلى بَعْضٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّـالِحاتِ**) (ص 28) فاســتثنى الــذين آمنــوا وعملوا الصالحات عن هذا الحكم ،

(19) وأمر أكابر أنبيائه : ب

فلو كـان الفاعل لـذلك البغى هو داود ، لكـان هو قد حكم على نفسه بعدم الايمان.

والرابع : ان قوله تعـالى : (**وَإِنَّ لَـهُ عِنْـدَنا لَـزُلْفى وَحُسْنَ مَآبٍ**) (ص 25) لا يلائم القتل والفسق.

فثبت بما ذكرنا : أن أول هـــــــــذه القصة وآخرها ، يشهدان بأن هـذه القصة كاذبة باطلة ــ على الوجه الّـذي يرويه بها أهل الحشو ـ

ثم ان أهل التحقيق ذكـروا وجوها كثـيرة فى تأويل الآية :

الأول : ان قوله تعالى : (**وَهَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْــمِ. إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ**)؟ (ص 21) حكاية عن جماعة تسوروا قصـــره قاصـــدين قتله والاســـاءة إليه فى أهله وماله ، تسوروا قصـره فى وقت ظنـوا أنه غافل ، فلما رآهم داود عليهالسلام خافهم ، لما تقـرر فى العـرف : أنه لا يتسـور أحد دار غـيره من غـير أمـره ، الا لقصد السـوء من قتل النفس أو سـرقة المـال ، خصوصا اذا كـان صـاحب الـدار شخصا معظما ، فلما رأوه مســــــــتيقظا انتقض عليهم تـدبيرهم ، وخـافوا ، فـاخترع بعضـهم عند ذلك الخـوف : خصومة لا أصل لها. وزعم : أنهم انما قصـدوه لأجلها دون ما توهمه فقــالوا : (**خَصْــمانِ بَغى بَعْضُــنا عَلى بَعْضٍ**) (ص 22) :

ثم ادعى أحدهما على الآخر مـال ، فقـال : (**إِنَّ هـذا أَخِي. لَهُ تِسْـعٌ وَتِسْـعُونَ نَعْجَـةً ، وَلِيَ نَعْجَـةٌ واحِـدَةٌ**) (ص 23) قـال داود عليهالسـلام : (**لَقَدْ ظَلَمَـكَ بِسُـؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ**) (ص 54).

واعلم : أن حمل الآية على ما ذكرنـــاه : حمل الكلام على ظــــاهره. أما حملها على القصة المشـــــهورة فانه يقتضي العدول عن الظاهر من وجهين :

الأول : ان الملائكة لما قالوا : (**خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ**)

كـان هـذا كـذبا ، لأنه لم يبغ أحد من الملائكة على الآخر ، واسـنـاد الكـذب الى اللصـوص ، أولى من اسـناده الى الملائكة [20].

الثـانى : قوله : (**إِنَّ هـذا أَخِي لَـهُ تِسْـعٌ وَتِسْـعُونَ نَعْجَـةً ، وَلِيَ نَعْجَـةٌ واحِـدَةٌ**) هـذا أيضا كـذب. والقـوم يحملون النعاج على النسوان. وهو

---

(20) فى سفر صموئيل الثانى : أن داود عليه‌السلام عرف امـرأة أوريا قبل مـوت «أوريـا» ولما مـات ضـمها داود الى نسـائه ، وولـدت له سـليمان عليه‌السـلام. وفتنة داود فى التـوراة جـاءت عقب قصة أوريا على طريقة ضرب المثل. وهذا هو النص :

«فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مـات أوريا رجلها ، نـدبت بعلهـا. ولما مضت المناحة ، أرسل داود وضـمها الى بيته وصـارت له امـرأة وولدت له ابنا. وأما الأمر الّذي فعله داود فقبح فى عينى الرب.

فأرسل الرب ناثان الى داود. فجاء إليه. وقال له : كان رجلان فى مدينة واحـدة. واحد منهما غـنى والآخر فقـير. وكـان للغـنى غنم وبقر كثيرة جدا. وأما الفقير فلم يكن له شـيء الا نعجة واحـدة صـغيرة ، قد اقتناها ورباها وكبرت معه ومع بنيه جميعا. تأكل من لقمته وتشـرب من كأسه وتنام فى حضنه. وكانت له كابنة. فجـاء ضـيف الى الرجل الغـنى فعفا أن يأخذ من غنمه ومن بقره ليهيئ للضيف الّـذي جـاء إليـه. فأخذ نعجة الرجل الفقير وهيأ للرجل الّذي جاء إليـه. فحمى غضب داود على الرجل جدا. وقال لناثان : حي هو الـرب. انه يقتل الرجل الفاعل ذلـك. ويرد النعجة أربعة أضعاف ، لأنه فعل هذا الأمر ، ولأنه لم يشفق. فقال ناثان أداود : أنت هو الرجل» (صموئيل الثانى : 11 : 26 الخ)

وفى القصة : أن «بثشـبع» امـرأة أوريـا. أنجبت ابنا من داود قبل استشهاد أوريا. وأن داود حزن على مرضه ولم يحـزن على موتـه. ولما سـأل عن ذلك قـال : «لما كـان الولد حيا صـمت وبكيت ، لأنى قلت : من يعلم؟ ربما يرحمـنى الـرب ويحيا الولـد. والآن قد مـات فلما ذا أصوم؟ هل أقدر أن أرده بعد. أنا ذاهب إليه واما هو فلا يرجع الى»

عدول عن الظاهر. وأما على قولنا فقد نسبنا هـذا الكـذب الى اللصوص ، وهو أولى من نسبته الى الملائكة.

وبالجملة : فليس فى الآية لفظ يشـــهد بصـــحة ما ذكروه من القصة الا ثلاثة ألفـاظ : أحـدها : قوله : (**وَظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ**) (ص 24) وذلك لأن لفظ الفتنة يـــوهم الابتلاء.

وثانيها : قوله تعـــالى : (**فَاسْـــتَغْفَرَ رَبَّهُ**) (ص 24) وذلك يوهم صدور الذنب منه.

وثالثها : قوله : (**فَغَفَرْنا لَـهُ ذلِـكَ**) (ص 25) واعلم : أن شيئا من ذلك لا يدل على أقوالهم.

ويدل عليه وجوه :

الوجه الأول

أما قوله : (**وَظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ**) فـــــــالمعنى : امتحنـــاه واختبرنـــاه ، فانه لما أســـاء الظن بهم. فهل يعـــاجلهم بالعقوبة أم لا؟ ثم إنه عليهالســلام مع كمـــال سـلطته وقـوة مملكته ، لم يعـاجلهم بالعقوبة ، ولم ينتقم منهم ، ولم يضربهم ، فكان ذلك سـببا لازديـاد منصـبه فى الحكم والـــدين وأما قوله : (**فَاسْـــتَغْفَرَ رَبَّهُ**) فليس فى الآية أن ذلك الاستغفار لنفسه أو لغيره. ألا ترى أنه تعالى حكى عن الملائكة بـأنهم يسـتغفرون للـذين آمنـوا؟ وقـال أولاد يعقوب : (**يا أَبانَا اسْـتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا**) (يوسف 97) وقـال تعـالى لمحمد صلىاللهعليهوآلهوسـلم : (**اسْـتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنـاتِ**) (محمد 19) واذا كـان كذلك ، احتمل أن يكون المراد أن القوم لما أقـدموا على ذلك الفعل المنكر ، لم يعــاجلهم داود بالعقوبة ، بل أظهر الحلم. وزاد على ذلك طلبه من الله تعـالى أن يعفو عنهم ، وأن يغفر لهم.

وأما قوله تعــالى : (**فَغَفَرْنا لَــهُ ذلِــكَ**) فيحتمل أن يكون المراد : فغفرنا لأجل حرمته ، ولبركة شــفاعته ذلك الفعل المنكر ، الّـــذي أتى به أولئك المتســـورون وهـــذا التأويل الّـذي ذكرنـاه ينطبق عليه القـرآن ، ولا نحتـاج فيه الى أســـناد الكـــذب الى الملائكة ، وحمل النعـــاج على النســوان. ثم إنه يليق به أن يـذكر عقيب قوله : (**يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنــاكَ خَلِيفَــةً فِي الْأَرْضِ**) فمن [21] بلغت رحمته وشـفقته على الرعية الى هـذا الحد ، كـان اللائق برحمة أرحم الراحمين ، تفـويض خلافة الأرض إليه ، ويليق به أن يأمر محمدا عليه‌السلام عند تأذيه من قومه ، بـأن يقتـدى بــه. وهو قوله فى أول الآية : (**اصْـبِرْ عَلى ما يَقُولُـونَ. وَاذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ، ذَا الْأَيْــدِ**) (ص 17) ومن طلب الحق وأنصف ، علم أن ما ذكرناه هو الحق الصريح.

الوجه الثـانى : لعل الاسـتغفار ، انما كـان لأن القـوم لما تســوروا داره ، ظن بهم أنهم يقصـــدون قتله ، ثم انه لما لم تظهر الأمـــــارات الدالة على أن ذلك الظن حق ، ندم على ذلك الظن ، فكان الاستغفار بسببه.

الوجه الثالث : انه عليه‌الســلام لما هضم نفسه ، ولم يؤذهم ولم ينتقم منهم مع القدرة التامة ، دخله شـيء من العجب ، بســبب كمــال حلمه ، فكـان الاسـتغفار منه لأن العجب من المهلكات.

فهــذا قــول من يقــول : لا دلالة فى الآية على اتيانه بشيء من الزلات ـ وهو الحق عندى ـ

ـ وأما من سـلم دلالة الآية على الصـغيرة ، فلهم فيه وجوه :

أحــدها : انه عليه‌الســلام كــان عالما بحسن امــرأة «أوريـــا» فلما ســـمع أنه قتل ، قل غمه لميل نفسه الى نكاح زوجته ، فعوتب عليه.

---

(21) لأن من : ب

وثانيها : ان اهل زمان داود ، كان يسأل بعضـهم بعضا ، أن يـنزل له عن امرأته ليـتزوج بها ، اذا أعجبتـهـ. وكـان ذلك جـــائز فيما بينهم. واتفق أن عين داود عليهالســـلام وقعت على امـرأة «أوريـا» فأحبها فسـأله الـنزول عنها ، فاستحيى أن يرده ، ففعل. فتزوجها. وهى أم «ســليمان» فقيل له : انك مع ارتفـاع قـدرك وكـثرة نسـائك ، ما كـان يليق بك أن تســأل رجلا ليست له الا امــرأة واحــدة ، أن ينزل عنها ، بل كان الواجب عليك قهر النفس.

وثالثها : ان «أوريـا» خطبها ، ثم خطبها داود ، فكـان دينه انه خطب على خطبة اخيه ، مع كـثرة نسـاءه. وأهلها اختاروه ورابعها : ان داود عليهالسلام كان مشـتغلا بعبـادة ربه ، فأتــاه رجل وامــرأة يتحاكمــان. فنظر الى المــرأة ليعرفها بعينها ، ليحكم عليها أولهــا. وذلك مبــاح. فمــالت نفسه إليها ، ففصل بينهما ، وعـــــاد الى عبـــــادة ربه ، واســـتولى عليه الفكر فى أمرها ، وصـــــار مانعا له عن الاشتغال بعبادته فعوتب.

وخامســها : ان الصــغيرة منه انما حصــلت بســبب العجلة فى الحكم ، قبل التثبت. وهو قوله : (**لَقَدْ ظَلَمَـكَ بِسُـؤالِ نَعْجَتِـكَ إِلى نِعاجِـهِ**) بل كـان الـواجب عليه أن يسـمع الـدعوى من أحد الخصـمين ، ثم يسـأل الآخر عما عنده فيها. ومن قال بهذا الوجه ، قال : ان الخـوف الّـذي حصل بســبب دخولهما عليه ، فى غـــير الـــوقت اللائق بالدخول عليه ، أنساه التثبت والتحفظ.

القصة الحادية عشر : قصة داود مع سـليمان عليهماالسلام :

قال الله تعالى : (**وَداوُدَ وَسُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمـانِ فِي الْحَرْثِ**) الى قوله : (**فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ**) (الأنبيـاء 78 ــ 79) قالوا : فلو كان داود مصيبا فى حكمه ، لما خص الله تعالى سليمان بقوله : (**فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ**).

والجواب : ان تخصيص «سليمان» بالذكر ، لا يدل على أن «داود» كان يخالفه. فان دليل الخطاب فى اللغة لا يفيد ذلك ـ بالاجماع ـ

ثم نقول : لهذا التخصيص فائدتان :

الأولى : ان «داود» ـ عليه‌السلام ـ كان فى تلك المسألة متوقفا ، لأجل تعارض الأمارات و«سليمان» لم يكن كذلك.

والثانية : ان «داود» ـ عليه‌السلام ـ كن عالما بحكم تلك المسألة ، لكنه ما صرح به امتحانا لولده «سليمان» رجاء أن يفتى به ، فكان تخصيص الله «سليمان» بالذكر ، لأجل أن يفرح «داود» بذلك ، ولأجل أن يشتهر «سليمان» فيما بين الناس بالعلم ، كما كان داود مشهورا به. وأنما أعرض عن ذكر «داود» لأنه كان مشهورا بالعلم والاهتداء الى كيفية الفتوى والحكم ، فما كان محتاجا الى ذكره هاهنا بهذا الوصف.

* * *

القصة الثانية عشر : قصة سليمان عليه‌السلام.

وفيه ثلاث شبهات [22] :

---

(22) القصة فى التوراة لداود وليست لسليمان. وفى القرآن أنها لداود وليست لسليمان ـ عليهما‌السلام ـ ففى القرآن : (**وَوَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ. نِعْمَ الْعَبْدُ**) ثم بين الله السبب فى أن أعطاه سليمان فقال : (**إِنَّهُ أَوَّابٌ**) أى أعطاه سليمان ، لأنه كان صالحا. ثم ذكر شيئا من صلاحه فقال : (**إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ ...**) الخ» وبعد ما فرغ من الكلام على داود ، تكلم عن سليمان فقال : (**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ ..**) الخ» وفى الأصحاح الثامن عشر من سفر أخبار الأيام الأول «وأخذ داود منه ألف مركبة وسبعة آلاف فارس وعشرين ألف راجل. وعرقب داود كل خيل المركبات وأبقى منها مائة مركبة»

الشـبهة الأولى : تمسـكوا بقوله تعـالى : (**إِذْ عُـرِضَ عَلَيْـهِ بِالْعَشِـيِّ : الصَّـافِناتُ الْجِيـادُ**) (ص 31) قـالوا : ظاهر الآية يدل على أن اشتغاله بالصافنات الجياد ، ألهـاه عن ذكر الله تعالى ، حتى روى أن الصلاة فاتته.

والجواب : إنا نـذكر تفسـير هـذه الآية ، ثم نجيب عن هذه الشبهة فنقـول : ان سـليمان كـان يقـول عند عـرض (**الصَّـافِناتُ الْجِيـادُ**) عليه (**إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْـرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي**) (ص 32) ومعناه : أن الانسان قد يحب شـيئا ، ولكن لا يحب أن يحبـــــه. فأما اذا أحبه وأحب أن يحبه ، فذلك هو المبالغة فى المحبة. ثم قـال : (**عَنْ ذِكْـرِ رَبِّي**) أى هذه المحبة الشديدة انما حصـلت بسـبب (**ذِكْرِ رَبِّي**) وعن أمره ، لا عن الهوى والشهوة.

وأما الضــمير فى قوله : (**حَتَّى تَـوارَتْ بِالْحِجـابِ**) (ص 32) وفى قوله : «ردوها» فيحتمل : أن يكـون عائـدا الى الشمس ـ لأنه جرى ذكر ماله تعلق بها. وهو العشى ـ أو أن يكون عائدا الى الصافنات. وهذا أولى لوجهين :

الوجه الأول : ان الصـــافنات مـــذكورة صـــريحا ، والشمس غير مذكورة صريحا.

والوجه الثـانى : ان الصـافنات أقـرب فى الـذكر من لفظ العشى ، ثم هاهنا احتمالات أربعة :

الاحتمـــال الأول : أن يعـــود الضـــميران معا ، الى «الصـــافنات» كأنه قـــال : (**حَتَّى تَـــوارَتْ**) الصـــافنات (**بِالْحِجـابِ**) ردوا الصـافنات الى والاحتمـال الثـانى : أن يعــود الضــميران معا الى الشــمس ، كأنه قــال (**حَتَّى تَوارَتْ**) الشمس (**بِالْحِجابِ**) ردوا الشمس الى.

قيل : انه عليهالســلام لما فاتته الصــلاة ســأل الله تعالى أن برد الشمس. وهذا بعيد لوجوه :

أحـدها : ان قوله : «ردوهـا» خطـاب جمع ، فصـرفها الى الأقــوام الــذين كــانوا يــردون الخيل إليه ، أولى من صرفها الى الله تعالى.

وثانيها : ان الأنبياء لا يخـاطبون الله تعـالى بمثل هـذا الخطاب.

وثالثها : ان عند صدور الذنب عن الانسان. كيف يليق به أن يخاطب ربه بمثل هذا الخطاب.

ورابعها : ان رد الشمس من أعظم المعجــزات. كيف يليق بالرســــــــــول العاقل أن يلتمس من ربه أعظم المعجــزات عند اقامه على أعظم الــذنوب ـــ وهو تــرك الصلاة ـ بمثل هذه العبارة التى لا تستعمل ولا تذكر الا مع العبيد ، وأراذل الخـدم؟ فعلمنا : أن هـذا الاحتمـال ــ وهو القول بعود هذين الضميرين الى الشمس ـ باطل.

والاحتمــال الثــالث : أن يعــود الضــمير الأول الى الشمس ، والثانى الى الصافنات. وهو قول الأكـثرين كأنه قيل : «حـــتى تـــوارت» الشــمس «بالحجـــاب. ردوا» الصافنات. وهذا بعيد ، لأنهما ضميران وردا فى وضع واحد ، فتفريقهما خلاف الأصل.

والاحتمــــال الرابع : أن يعــــود الضــــمير الأول الى الصافنات ، والثانى الى الشمس. وهذا لم يقل به أحد. ثم قال : (**فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنـاقِ**) (ص 33) أى فجعل يمسح سوقها وأعناقها مسحا.

وقال الأكثرون : المعنى : أنه عليه‌السلام كـان يمسح السيف بسوقها وأعناقها ــ أى يقطعها ــ وهـذا أيضا بعيد ، لأنه لو كان المسح بالسـوق والأعنـاق ، هو القطع ، لكـان القائل اذا قال : مسحت رأس فلان ، فهم منه : أنه قطعه ، ولكـان قوله تعـالى : (**وَامْسَـحُوا بِرُؤُسِـكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ**) يفيد القطع ، بل لو قيل : مسح رأسه بالســــيف ، فربما يفهم منه ضرب العنق ، فأما اذا لم يذكر السيف لم يفهم منه القطع البتة.

اذا عرفت تفسير الآية ، فنقول : ان رباط الخيل [23] كان مندوبا إليه فى دينهم ، كما فى ديننا. فجلس سليمان عليه‌السلام لتعرض عليه الخيل ، ثم بين أن ذلك ليس بسبب حب الدنيا ، بل لأن الله تعالى أمره بذلك ثم أمر باعدادها حتى توارت بالحجاب ـ أى حتى غابت عن بصره ـ ثم أمر بردها ، فلما وصلت إليه أخذ يمسح سوقها وأعناقها. اما لأجل تشريفها واظهاره شدة رحمته عليها ، أو أظهرا لكونها من أعظم الأعوان فى دفع العدو ، أو لأنه اراد أن يظهر من نفسه أنه فى ضبط مصالح دينه ودنياه ، بحيث يتكفلها بنفسه ، ولا يفوضها الى أحد ، أو لأنه كان أعلم بأحوال الخيل من غيره. فكان يمتحنها ويمسحها ليعلم حالها فى الصحة والسقم. وهذا الّذي ذكرناه كلام ينطبق عليه لفظ القرآن ، وفيه تعظيم أحوال الأنبياء عليهم‌السلام فيكون أولى مما يكون بالضد من ذلك.

الشبهة الثانية : تمسكوا بقوله تعالى : (**«وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ**) [24] وَأَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً» (ص 34)

---

(23) رباط الخيل كان مندوبا إليه فى دينهم ، كما قال المؤلف. ذلك لأن دين موسى عليه‌السلام كان لليهود ولسائر أمم الأرض الى أن يأتى محمد صلى‌الله‌عليه‌وسلم من آل اسماعيل عليه‌السلام لأن لاسماعيل بركة ، ولإسحاق بركة. وكان موسى يجاهد فى سبيل الله وكان داود وسليمان يجاهدان لنشر شريعة موسى. وقد دخلت ملكة سبأ فى شريعة موسى على يد سليمان عليه‌السلام. وقد وضحنا هذا فى كتابنا نقد التوراة أسفار موسى الخمسة.

(24) فتنة سليمان. خلاصتها أنه لما تقدم أبوه فى السن ، قام «أدونيا» أخوه. وعد لنفسه عجلات وفرسانا وخمسين رجلا يجرون أمامه. وقال أنا أملك مكان أبى. وملك وداود لم يعلم. ولما علم داود عن طريق «ناثان» و«بتشبع» عزله وملك سليمان. والقصة بتمامها مذكورة فى الأصحاح الأول من سفر الملوك الأول.

فالجواب : أما قوله : (**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ**) فالمعنى : امتحنــاه. وأما قوله : (**وَأَلْقَيْنا عَلى كُرْسِــيِّهِ جَسَــداً**) ففيه وجوه :

أحدها : ان النبي عليه‌السلام قال : «ان سليمان قال [25] أطـوف الليلة على مائة امـرأة ، فتلد كل امـرأة غلاما يقاتل فى سبيل الله ، فطاف ، فلم تحبل الا امرأة واحدة ، فولـــدت نصف غلام ، فجـــاءت به القابلة وألقته على كرسيه بين يديه ، ولو أنه قـال : ان شـاء الله ، لكـان كما قال» فكان الابتلاء لأجل ترك الاستثناء.

وثانيها : انه تعالى امتحنه بمرض شديد ، فصار جسدا لا حـراك به مشـرفا على المـوت. كما يقـال : «لحم على وضــم» و«جسد بلا روح» على معــنى : شــدة الضــعف. والتقــدير : وألقينا جســده على كرســيه. فحــذف الهــاء للمبالغة.

وثالثها : ولد ل «ســـليمان» ولد ، فخـــاف أن يهلكه الشيطان ، فأمر السـحاب فحملته ، وأمر الـريح أن يحمل إليه غذاءه ، فمـات الولد ، وألقى ميتا على سـريره. وانما فعل الله تعالى ذلك لأنه خاف الشيطان.

فأما الحكاية الخبيثة الـتى ترويها الحشـوية ، فكتـاب الله منزه عن ذلك ، ومبرأ عنها.

الشبهة الثالثة : قـول سـليمان : (**هَبْ لِي مُلْكـاً ، لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي**) (ص 35) وهذا حسد.

والجـواب : من وجـوه **:** أحـدها : ان معجـزة كل نـبى تكون من جنس ما يفتخر به أهل

(25) فى ا : أن النــبي عليه‌الســلام قــال : أطــوف (والحــديث رواه الشيخان وغيرهما بلفظ سبعين. وفى صـحيح البخـارى بلفظ «أربعين» بدل سبعين) والحديث يدل على أن بـنى اسـرائيل كـانوا يجاهـدون فى سبيل الله وينشرون دين موسى بين الأمم.

ذلك الزمان. ولما كانت منافسة أهل زمانه بالمال والجـاه ، لا جـرم طلب مملكة فائقة على جميع الممالك ، لتكـون مملكته ، معجزة له.

وثانيها : انه عليهالســــلام لما مـــــرض ثم رجع الى الصحة ، عرف أن خيرات الدنيا منتقلة عنه الى غـيره بعد موته ، بسبب الارث ، فسـأل ربه ملكا ، لا يمكن أن ينتقل منه الى غيره. وذلك ملك الدين. وقوله : (**مُلْكاً لا يَنْبَغِي لِأَحَـدٍ مِنْ بَعْـدِي**) أى ملكا لا يمكن أن ينتقل عـنى الى غيرى.

وثالثها : من النـاس من يقـول : الاحـتراز عن لـذات الدنيا مع القدرة عليها ، غير ممكن عـادة. فقـال سـليمان عليهالسلام : (**هَبْ لِي مُلْكاً لا يَنْبَغِي لِأَحَـدٍ مِنْ بَعْـدِي**) حتى أنى مع ذلك الملك العظيم ، اشتغل بطاعتك ، بحيث لا ألتفت البتة الى ذلك الملك العظيم ، ليعلم النـــاس أن تلك الدنيا لا تمنع عن خدمة المولى.

القصة الثالثة عشر : قصة يونس عليهالسلام (26).

قـال الله تعـالى : (**«وَذَا النُّونِ ، إِذْ ذَهَبَ مُغاضِـباً**) (الأنبياء 87)

واحتجوا به من وجوه :

أحـدها : ان ذلك الغضب اما على الله ، أو على قـوم أمـره الله تعـالى بـدعائهم الى الايمـان. وعلى التقـديرين فذلك الغضب ذنب عظيم.

وثانيها : قوله تعـــالى : (**فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْـدِرَ عَلَيْـهِ**) (الأنبياء 87) والشك فى قدرة الله تعالى كفر.

---

(26) قصة يـونس عليهالسـلام مـذكورة فى سـفر يونـان فى التـوراة. وفيها «وأما الرب فأعد حوتا عظيما ليبتلع يونان. فكان يونان فى جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال» (يـون 1 :ـ 17) وفى القـرآن الكـريم أن الحــوت «التقمــة» ولم يبتلعه وأنه لبث فى بطن البحر ، ولم يلبث فى بطن الحوت. لأن الحوت لا يظل حيا الى يوم يبعثون.

وثالثها : انه قــــال : (**سُــــبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**) وهذا اعتراف بالذنب.

ورابعها : انه تعـــالى قــال : (**وَلا تَكُنْ كَصــاحِبِ الْحُوتِ**) (القلم 48) نهي محمداعليهالسلام عن مثل فعل يونس ، فدل ذلك على أن فعل يونس كان ذنبا.

والجــواب : قـال بعضـهم : هـذه الواقعة كـانت قبل النبـوة ، لأنه تعـالى قـال بعد واقعة الحـوت : (**وَأَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْــفٍ أَوْ يَزِيــدُونَ**) (الصـافات 147) وفيه اشكال. لأنه تعالى قال : (**وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَـلِينَ ، إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ**) (الصـافات 139 ـ 140) وهذا يدل على أنه فى ذلك الوقت كان رسولا.

واذا ثبت أن هذه الواقعة كانت بعد النبـوة ، فنقـول : لعل غضبه كان على قوم من الكفار ، فأما قوله : (**فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْـهِ**) فـالمعنى : أن لن نضـيق عليـه. كما فى قوله تعــالى : (**فَقَــدَرَ عَلَيْــهِ رِزْقَــهُ**) (الفجر 16) (**يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَيَقْدِرُ**) (الأسراء 30) (**وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ، فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللهُ**) (الطلاق 7).

وأما قوله تعــــــالى : (**إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**) (الأنبياء 87) أى فى ترك الأفضل.

وأما قوله تعالى : (**وَلا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ**) (القلم 48) فيحتمل : أن يكون المراد أن صاحب الحــوت لم يقو على الصبر على تلك المحنة التى ابتلاه الله بها ، ولو صبر لكــان أفضل ، فــأراد الله أن يحصل لمحمد عليهالســلام أفضل المنازل. ولهذا قال : (**وَلا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ**)

القصة الرابعة عشر : قصة لوط عليهالسلام.

قـال تعـالى حكاية عنه : (**هـؤُلاءِ بَنـاتِي هُنَّ أَطْهَـرُ لَكُمْ**) (هــود 78) ان كنتم فــاعلين أو. قــالوا : عــرض بالفاحشة مع بناته. وهذه كبيرة دالة على سقوط النفس.

الجواب : قال أهل اللغة : يكفى فى حصول الاضافة : أدنى سبب. ففى قوله تعالى : (**بَنَاتِي**) أى البنات اللواتى هن لى بحكم المبايعة وقبول الدين ، ولم يجوز لهم الفجور بهن ، بل كان غرضه ترجيح النسوان على الغلمان.

* * *

القصة الخامسة عشر : قصة زكريا عليه‌السلام :

قالوا : انه تضرع الى الله تعالى فى طلب الولد ، فلما بشره الله تعالى باجابة الدعاء ، أخذ يتعجب ، ويقول : (**أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ. وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ ، وَامْرَأَتِي عاقِرٌ**)؟ (آل عمران 40) قالوا : هذا شك فى قدرة الله تعالى.

والجواب : انه عليه‌السلام لما بشر بالولد حال انقطاع رجائه عن الولد ، عظم سروره بذلك. ومن عظم سروره بالشيء فربما يسأل عن الكيفية والكمية ، ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ، ويزداد سروره بها ، ويتأكد علمه بحصول مقصوده.

* * *

القصة السادسة عشر : قصة عيسى عليه‌السلام :

وفيها شبهتان :

الشبهة الأولى **:** تمسكوا بقوله تعالى : (**وَإِذْ قالَ اللهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ : أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ : اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ؟**) (المائدة 116) ولاستدلال به من وجوه :

أحدها : ان عيسى عليه‌السلام ان كان قد قال هذا الكلام ، فقد أتى بالذنب العظيم. وان لم يقل ، فهذا الاستفهام عبث.

وثانيها : ان النفس هى الجسد. فقوله : (**وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ**) (المائدة 116) يوهم اثبات الجسمية لله تعالى.

وثالثها : ان كلمة «فى» للظرفيـــة. وهى لا تعقل الا فى الأجسام :

والجـواب عن الأول : انه عليهالسـلام ما قـال ذلـك. وفائـدة هـذا الاسـتفهام : تقريع من قـال بهـذا القـول من النصارى. كما قيل : «اياك أعنى ، واسمعى يا جارة».

وعن الثانى : ان النفس فى اللغة بمعنى الذات.

وعن الثالث : ان المراد من لفظ «فى» حلول الصفة فى الموصوف **الشبهة الثانية :** قوله تعـالى حكاية عنه : (**إِنْ تُعَـذِّبْهُمْ فَـإِنَّهُمْ عِبـادُكَ ، وَإِنْ تَغْفِـرْ لَهُمْ ، فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيــزُ الْحَكِيمُ**) (المائــدة 118) وكيف جــاز هــذا القول ، مع علمه بأن الله تعالى لا يغفر للكافر؟

والجـواب : المقصـود من هـذا الكلام : تفـويض الأمر بالكلية الى الله تعالى. وبالله التوفيق.

* * *

القصة الســـابعة عشر : قصة نبينا محمد صـــلى الله عليه ، وعلى آله الطيـبين الطـاهرين ، وسـلم ، وبـارك ، ورضى الله عنه ، وعن أصحابه أجمعين.

وفيها شبه :

الشبهة الأولى : قوله تعالى : (**وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى**) (الضـحى 7) فانه معـارض بقوله : (**ما ضَـلَّ صـاحِبُكُمْ ، وَما غَوى**) (النجم 2) والتوفيق : أن يحمل هـذا على نفى الضلال فى الدين. وذاك على الضلال اما فى أمور الدنيا ، أو فى طريق مكة ، أو فى مخالطة الخلق.

الشبهة الثانية : تمسكوا بقوله تعـالى : (**وَما أَرْسَـلْنا مِنْ قَبْلِـكَ مِنْ رَسُـولٍ وَلا نَبِيٍّ ، إِلَّا إِذا تَمَنَّى ، أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ**) [27]

(27) لا يصح أن تروى

يـروى أنه عليهالسـلام لما رأى اعـراض قومه عنه ، شق عليه ذلك ، وتمـــنى أن يأتيه من الله ما يتقـــرب به الى قومه ، فأنزل الله تعالى سورة النجم. فقرأها رسول الله صلىاللهعليهوآلهوسـلم حـتى بلغ الى قوله : (**أَفَـرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى وَمَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى**) : ألقى الشـيطان على لسانه :

تلك الغرانيق العلى منها الشـــفاعة تــــرتجى

فلما سـمعت قـريش ذلك ، فرحـوا وقـالوا : قد ذكر آلهتنا بأحسن الـــــــذكر. فلما أمسى رســــــول الله صلىاللهعليهوآلهوسلم جاءه جبريل عليهالسلام ، وقـال : تلوت على الناس ما لم آتك به. فحزن لـذلك رسـول الله صلىاللهعليهوآلهوسـلم وخــاف من الله خوفا شـديدا ، فنزل قوله تعالى : (**وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُـولٍ**) الآية.

والجــواب : انا قد ذكرنا فى «التفســير الكبـير» كل الوجوه المذكورة فى هذه الآيـة. وحاصل الكلام يرجع الى أن الأمنية يمكن تفسـيرها بـالقراءة ، وبالعزيمــة. فــان فسرناها بالقراءة فلها وجهان :

أحـدهما : أن يقـال : ان الغرانيق هم الملائكـة. وقد كـان ذلك قرآنا مـنزلا فى صـحف الملائكة ، فلما تـوهم المشركون أن الله تعالى يريد آلهتهم ، نسخ الله تلاوته.

الثانى : أن يقال : المراد منه : الاستفهام على سـبيل الانكـار. كأنه قـال : أشـفاعتهن تـرتجى؟ وأما ان فسـرناه بالخـــاطر وتمــنى القلب ، كـــان المعـــنى : أن النـــبي عليهالسلام كلما تمنى ما كان يتمنـاه من الأمـور وسـوس الشـــيطان إليه بالباطل ، يــدعوه الى ما لا ينبغى. ثم ان الله تعـــالى ينسخ ذلك ويهديه الى تـــرك الالتفـــات الى وسوسته.

الشـبهة الثالثة : تمسـكوا بقوله تعـالى : (**وَإِذْ تَقُـولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ**) (الأحزاب 37)

والجواب من وجوه :

أحدها : انه تعـالى لما أراد نسخ ما كـان فى الجاهلية من تحـريم أزواج الأدعيـاء ، أوحى إليه : أن «زيـد» يطلق زوجته ، فـان طلقها فـتزوج أنت بهـا. فلما حضر «زيـد» ليطلقها ، أشفق رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم من أنه لو طلقها لزمه الـــتزوج بها ، فيصـــير ســـببا لطعن المنافقين فيه. فقـال له : «أمسك عليك زوجـك» وأخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد أن يطلقها زيـــد. وهـــذا التأويل هو المطابق لقوله تعالى : (**فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها ، لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُـؤْمِنِينَ حَـرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ**).

وثانيها : ان زيـدا لما خاصم زوجته زينب ــ وهى بنت عمة رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم ــ وأشـرف على طلاقها ، أضمر رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم أنه ان طلقها «زيـد» يـتزوج بها ، لأنها كـانت ابنة عمته ، وكـان يحب ضمها الى نفسـه. كما يحب أحـدنا ضم قرابته إليه ، حتى لا ينالهم ضرر ، لا أنه عليه‌السلام ما أظهر ذلك اتقاء من ألسنة المنافقين. فالله تعالى عاتبه على التفـات قلبه الى النـاس. وقـال : (**وَتَخْشَـى النَّاسَ وَاللـهُ أَحَـقُّ أَنْ تَخْشاهُ**)

وثالثها : ان «زينب» طمعت فى أول أمرها أن يتزوج بها رســـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وســـلم فلما خطبها الرســول لزيد ، شق ذلك عليها وعلى أبيها وأمها ، حـــتى نـزل قوله تعـالى : (**وَما كـانَ لِمُـؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَـةٍ ، إِذا قَضَـى اللـهُ وَرَسُـولُهُ أَمْـراً ، أَنْ يَكُـونَ لَهُمُ الْخِيَـرَةُ**) فعنـده انقـادوا كرها ، فلما دخل عليها زيد ، لم تسـاعده ، ونشرت عنه ، لاستحكام طمعها فى الرسول عليه‌السـلام ، واسـتحقارها زيـدا ، فشـكاها «زيـدا» الى رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فقال عليه‌السلام : «أمسك عليك زوجـــك» وأخفى فى نفسه اســتحكام طمعها فيه ، لأنه عليه‌السـلام لو ذكر ذلك لزيد ، لتنغصت عليه تلك النعمـة. وقال المنافقون : انه انما قال ذلك طمعا فى تلك المرأة.

فهذه الوجوه الثلاثة صالحة لتأويل الآية.

وأما الّذي يقال : انه عشقها. فهو من باب الآحاد. والأولى تنزيه منصب النبي عنه. ثم بتقدير الصحة ، فلا معصية فيه ، لأن ميل القلب غير مقدور.

ثم من هؤلاء من قال : انه عليهالسلام لما رآها وعشقها ، حرمت على زوجها. وهذا باطل. والا لكان أمر زيد بامساكها أمرا بالزنا. ولكان وصفها بكونها زوجا له فى قوله «أمسك عليك زوجك» كذبا.

ومنهم من قال : انها ما حرمت على زوجها ، ولكن وجب على زوجها تطليقها والنزول عنها. قالوا : وهذا التكليف حصل فيه ابتلاء الزوج ، وابتلاء الرسول. أما ابتلاء الزوج فلأن تكليف النزول عن الزوجة طلبا لمرضاة الله ، فيه تشديد. وأما ابتلاء الرسول ، فلأنه اذا لم يحفظ نظره ، فربما وقع نظره على من يميل إليها ، لأن حصول الميل بعد الرؤية ليس باختياره ، وحينئذ يجب أن يجبر الزوج بأنه يجب عليه تطليقها. وان أجبره بذلك تعرض لسوء المقالة ، وان لم يجبره بذلك صار خائنا فى الوحى ، فلأجل الاحتراز عن هذين الضررين العظيمين ، كان عليهالسلام يبالغ فى حفظ النظر. وذلك من أشق التكاليف.

الشبهة الرابعة : تمسكوا بقوله تعالى : (**ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا؟ وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ. وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ ، لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ**) (الأنفال 67 ـ 68)

الجواب : ان هذا العتاب وقع على ترك الأفضل ، لأنه كان الأفضل والأولى حينئذ فى ذلك الوقت الاثخان وترك الفداء ، قطعا للأطماع. ولو لا أن ذلك من باب الأولى والأفضل ، لما فوض رسول الله

صلىاللهعليهوآلهوسلم الى أصحابه. أما قوله : (**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا**)؟ فهو خطاب ينصرف الى القوم الذين رغبوا فى المال. وأما قوله : (**لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ**) الآية. فمعناه : لو لا أنه سبق تحليل الغنائم ، لعذبكم بسبب أخذكم هذا الفداء.

الشبهة الخامسة : قوله تعالى : (**عَفَا اللهُ عَنْكَ. لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**)؟ (التوبة 43) والعفو يدل على تقدم الذنب.

والجواب : هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها ، لأنه تعالى عفا ، ثم عاتب. وهذا غير ممكن ، فعلمنا : أن المراد منه : التلطف فى الخطاب ، كما يقال : أرأيت رحمك الله وغفر لك. وان لم يكن هناك ذنب. وأيضا : فهو من باب التدبير فى الحروب. وتارك الأفضل قد يوبخ.

الشبهة السادسة : قوله : (**وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ**) (الشرح 2 ـ 3)

والجواب : أنه محمول على الوزر الّذي كان قبل النبوة ، أو على ترك الأفضل. وأيضا: الوزر هو الثقل. قال تعالى : (**حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها**) (محمد 4) أى أثقالها. وانما سمى الذنب بالوزر ، لأنه يثقل فاعله.

اذا ثبت هذا ، فنحن نحمل الآية على أنه عليهالسلام كان فى غم شديد بسبب اصرار قومه على الشرك ، وبسبب أنه عليهالسلام وأصحابه كانوا مستضعفين فيما بينهم ، فلما أعلى الله كلمته ، وشد أزره ، فقد وضع عنه وزره. ويتقوى هذا التأويل بقوله تعالى : (**وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ**) (الشرح 4) وبقوله : (**إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً**) (الشرح 6) فان العسر عبارة عن الشدائد والغموم ، واليسر عبارة عن زوالها.

الشبهة السابعة : قوله تعالى : (**لِيَغْفِـرَ لَـكَ اللـهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ**) (الفتح 2)

والجواب عنه من وجوه :

أحدها : انه محمول على ما قبل النبوة ، أو على ترك الأفضل كما يقال : «حسنات الأبرار ، سيئات المقربين».

وثانيها : ان المـراد من قوله : (**ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِـكَ**) من ذنب أمتك. فان الرجل المعتـبر اذا أحسن بعض خدمه أو أساء. فانه يقـال له : أنت فعلت ذلك ، وان لم يكن هو الفاعل لذلك الفعل.

وثالثها : الـذنب مصـدر ، ويجـوز اضـافته الى الفاعل والمفعول ، والمراد : ليغفر لأجلك ولأجل بركتك ما تقــدم من ذنبهم فى حقك وما تـأخر ، ويقـرب منه قوله تعـالى : (**وَما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ**) (الأنفال 33).

الشـبهة الثامنة : قوله تعـالى : (**عَبَسَ وَتَـوَلَّى ، أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى**) (عبس 1 ـ 2)

والجواب : يحمل هذا العتاب على ترك الأفضل.

الشـبهة التاسـعة : قوله (**وَلا تَطْـرُدِ الَّذِينَ يَـدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ**) (الأنعام 52)

الجــواب : ليس فى الظـاهر أنه طــردهم ، وانما فيه النهى عن طـــــردهم. وحكمة هـــــذا النهى: أن جمعا من الكفار طلبوا منه طـرد الفقـراء ، فالله تعـالى أنـزل هـذه الآية لتكون حجة له في الامتناع عن قبول قولهم.

الشبهة العاشرة : قوله تعالى : (**لَقَدْ تابَ اللـهُ عَلَى النَّبِيِّ**) (التوبة 117) والتوبة مسبوقة بالذنب.

والجواب : انه محمول على ترك الأفضل.

الشــبهة الحادية عشر : قوله : (**وَاسْــتَغْفِرْ لِــذَنْبِكَ**) (محمد 19) وفى الحديث : «وانى لأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة»

والجواب : انه محمـول على تـرك الأفضل ، أو يكـون على تقــدير : اذ ثبت ، فاســتغفر. كقوله : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً**) (التحريم 8) ولا يريد به أن الكل مــذنبون ، وانما المــراد بعثهم على التوبة أن أذنبوا.

الشبهة الثانية عشر : قوله : (**لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَكَ؟**) (التحريم 1) ظاهره مشعر بأنه فعل ما لا يجوز.

والجواب : تحريم ما أحل الله له ، ليس بذنب ، بدليل الطلاق والعتاق. وأما العتـاب فانما ورد على أنه فعل ذلك لابتغاء مرضاة النسوان.

الشــــبهة الثالثة عشر : (**يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللــــهَ**) (الأحزاب 1) و (**يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْــكَ مِنْ رَبِّكَ. وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِســالَتَهُ**) (المائــدة 67) ولو لم يوجد منه فعل المحظــور والاخلال بــالواجب ، لم يكن لهذا الأمر والنهى فائدة.

والجواب : ان أحد أســباب العصـمة هو الأمر والنهى. ووجودهما لا يخل بالعصــــــمة ، بل تواترهما على الرسل مقرونا بالترغيب والترهيب ، من أقوى أسباب العصمة.

الشـبهة الرابعة عشر : قوله تعـالى : (**لَئِنْ أَشْــرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**) (الزمر 65)

والجواب عنها من وجوه :

أحــدهما : أن المــراد منه ما روى عن ابن عبــاس أنه قال : «نزل

القـرآن ، ب «إيـاك أعـنى ، واسـمعي يا جـاره» ومثاله : قوله تعـــالى : (**يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّسـاءَ ، فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**) (الطلاق 1) فقوله : (**فَطَلِّقُـوهُنَّ**) يدل على أن الخطاب مع غيره.

وثانيها : ان المراد منه الشـرك الخفى. وهو الالتفـات الى غير الله.

وثالثها : انه شرح الحال بتقدير الوقوع. كقوله تعـالى : (**لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا**) (الأنبياء 22)

الشبهة الخامسة عشر : قوله تعالى : (**سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى ، إِلَّا ما شاءَ اللـهُ**) (الأعلى 6 ــ 7) دل الاسـتثناء على وقوع النسيان فى الوحى.

والجواب : النسيان محمول على الترك. والمعـنى : لا تترك منه شيئا ، الا المنسوخ.

الشـبهة السادسة عشر : قوله تعـالى : (**فَـإِنْ كُنْتَ فِي شَـكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْـكَ ، فَسْـئَلِ الَّذِينَ يَقْـرَؤُنَ الْكِتـابَ مِنْ قَبْلِـكَ**) (يـونس 94) وأيضا : قـال تعـالى : (**لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ، فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**) (يونس 94) قالوا : وهـذا يـدل على أنه عليهالسـلام كـان شاكا فيما أوحى الله تعالى إليه.

والجـواب : ان القضـية الشـرطية لا تفيد ، الا تـرتيب الجزاء على الشرط. فأما أن الشـرط حاصل أم لا؟ فهـذا لا تفيده الشرطية. والفائدة فى أنه تعـالى أمـره بـالرجوع الى أهل الكتاب : من وجهين :

الأول : ان نعت النبي صلىاللهعليهوآلهوسلم [28] كان مذكورا

---

(28) كـان ينبغى أن يعـبر بقوله : ان نعت النـبي صلىاللهعليهوسـلم مـذكور. الخ ومن نصـوص التـوراة عن محمد صلىاللهعليهوسـلم هـذا النص : «يقيم لك الرب إلهك ـ

ـ نبيا من وسـطك من اخوتك مثلى. له تسـمعون. حسب كل ما طلبت من الرب إلهك فى حوريب يوم الاجتمـاع قـائلا : لا أعـود أسـمع صـوب الرب إلهى ولا أرى هذه النار العظيمة أيضا ، لئلا أموت. قال لى الــرب : قد أحســنوا فى ما تكلمــوا. أقيم لهم نبيا من وسط اخـــوتهم مثلك وأجعل كلامى فى فمه. فيكلمهم بكل ما أوصيه به. ويكون أن الانســان الّـذي لا يسـمع لكلامى الّـذي يتكلم به باسـمى. أنا أطالبـه. وأما النـبي الّــذي يطغى ، فيتكلم باســمى كلاما لم أوصه أن يتكلم به ، أو الّــذي يتكلم باسم آلهة أخرى. فيمـوت ذلك النـبي ـ وان قلت فى قلبك : كيف نعرف الكلام الّـذي لم يتكلم به الـرب؟ فما تكلم به النـبي باسم الـرب ولم يحدث ولم يصر ، فهو الكلام الّذي لم يتكلم به الـرب ، بل بطغيـان تكلم به النبي. فلا تخف منه» (تثنية 18 : 15 ـ 22)

وفى الإنجيل هـذا النص : «وهـذه هى شـهادة يوحنـا. حين أرسل اليهود من أورشليم كهنة ولاويين ليسـألوه من أنت؟ فـاعترف ولم ينكر وأقر أنى لست أنا المسـيح. فسـألوه اذن ما ذا؟ ايليـاء أنت؟ فقـال : لست أنا. النبي أنت؟ فأجاب : لا» (يوحنا 1 : 19 ـ 21)

وفى التوراة اسم «محمـد» فى هـذه الآية : «وأما اسـماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه. وأثمـره. وأكـثره. كثـيرا جـدا. اثـنى عشر رئيسا يلد وأجعله أمة كبـيرة» (تكـوين 17 : ـ 20) فـان كثـيرا جـدا فى العبرانية «بمادمـاد» وحروفها بالجمل تسـاوى اثـنين وتسـعين ومحمد يسـاوى اثـنين وتسـعين. وان أمة كبـيرة تـترجم فى العبرانية «لجـوى جدول» وهى أيضا تساوى اثنين وتسـعين. والمعـنى : أن الّـذي سـيأتى من نسل اسماعيل عليه‌السلام لتبدأ منه بركة اســماعيل فى الأمم ، سيكون اسمه مساوى لحروف بمادماد أو لجوى جدول. وكانت التــوراة منتشرة بين الأمم أيام كان بنو اسـرائيل يهـدون الأمم بشـريعة موسى عليه‌السلام فان دعوته كنت عامة الى مجىء النبي الأمى

ـ المنبه عليه من آل اسـماعيل عليه‌السـلام. ولـذلك جـاء فى كتب الهنـدوس والزرادشـتيين والبـوذيين وغـيرهم تنبيه على محمد صلى‌الله‌عليه‌وسلم مما تركه عنه علماء بنى اسرائيل فى بلادهم.

وجاء فى التوراة أيضا : «وهذه هى البركة الـتى بـارك بها موسى رجل الله بنى اسرائيل قبل موته. فقال : جاء الرب من سيناء وأشـرق لهم من سعير ، وتلألأ من جبل فاران. وأتى من ربـوات القـدس ، وعن يمينه نـار شـريعة لهم. فـأحب الشـعب. جميع قديسـيه فى يـدك. وهم جالسون عند قدمك. يتقبلون من أقوالك» (تثنية 33 : 1 ـ 3)

وهذا نص ما كتبه الـدكتور عبد الرشـيد بجامعة كراتشى فى مجلة هدى الاسلام الأردنية المجلد 30 العدد الثانى 1406 ه‍ ـ 1986 م.

الكتب الهندوسية :

الهندوسية أحد الديانات القديمة فى العـالم. الكتب القديمة لـدين الهنـدوس هى «الويـدات». ويـدعى المحققـون الهندوسـيون أنها ألفت قبل 000 ر 000 ر 1310 «بليـون وثلاثمائة وعشـرة ملايين» سـنة ويزعم المحققـون من غـير الهنـدوس ان تـدوينها يرجع الى أربعة آلاف سنة ، واقـدم الويـدات هى رغ ويـدا. وذكـرت فيه بعثة نبينا كـالآتى : ـ «انسـونتا سـتيرنى ما محى مى غـادا حسـتينتهوا آسـروا مفـوتراترنى ورشنوا أغنى نهى بهير سرى ويوانره تريم رونا شيحكنى».

ومعناه : «أقامنى الرب لتبليغ هذا الكلام :

محمد صاحب أكبر مطايا النبـيين ، وخـادم لـدين الاسـلام يسـمى صـادقا وأمينا ، ملقب بمعلم الـدين وصـاحب الفراسة ، متصف بجميع الصفات يعلم الأنبياء ، جواد بارز بين عشرة آلاف» ...

اذا تأملنا هذا النص يتضح لنا أنه يذكر بعثة النبي «ما محى»

ـ الّذي ميزته بأنه بارز بين عشرة آلاف ، وهذا ثـابت تاريخيا انه لم يكن بين الهندوس نبى اسمه «ما محى» الّذي يكون بارز بين عشـرة آلاف. هذا هو نبينا الّذي اسمه أحمد ــ صلىاللهعليهوسـلم ــ وكـان بـارزا بين عشـــرة آلاف صـــحابى يـــوم فتح مكـــة. وكلمة «مح» فى اللغة السنسكريتية تحمل معنى «الحمد» ومحمد معناه «محمود».

والآن نقدم لكم نصا من «ساما ويدا» وهو كالآتى :

«احميد هى يــتيوه بـــرى مع دها مرتسى جغـــره رهم ســـورى اواجنى» معناه : «أحمد حصل من الرب شريعة فيها حكمة ، انا متنــور كالشــمس» ... هــذا النص من «ســاما ويــدا» يبشر ببعثة «أحمــد» وشـريعته وحكمتـه. والمعـروف أن محمد ــ صلىاللهعليهوسلم ــ أحمد أيضا.

الثـــالث من الويـــدات هو «أثر ويـــدا» وهو يبشر بمحمد ـــ صلىاللهعليهوسلم ـ هكذا :

«أدم جنا أب سـرت نراشـنس ستمشـتى. شـئيم سهسـوانويتم ح كورم آروشميس دومهى».

معناه : «ايها النـاس ، اسـتمعوا بـاحترام ــ محمد محمـد. ونحفظ من العدو الّذي يهاجر ويعم الأمن» ..

ورد فى هـذه الفقـرة كلمة «نراشـنس» والقصد به نبينا محمد ــ صلىاللهعليهوســـلم ـــ لا نعلم فى تـــاريخ الهند مرسلا باسم «نراشنس» ومعناه «الّذي يحمـد» وهـذا عين معـنى اسم نبينا محمد ــ صلىاللهعليهوسلم ـ.

وورد فى نص ثالث من هـذا الويد ذكر صـفاته ــ عليهالسلام ــ فيقول : «أشى رشى مامحى شتم نيشكانوا دس سرجه ترينى شــتانى ورم ثام سيسراد غونامو» ..

وأبين لكم ترجمة هذه الفقرة كلمة. فتدبروا كيف يوضح كل كلمة منها أوصاف النبي العربى عليه الصلاة والسلام.

ـ «أشسـى» أى الـرب. «رشـى» الـذات المحترمة ، والشخصـية المقدسة «ما محى محمدا «شتم» أى مائة «نيشكانو» قطعات الذهب ، الشخصيات الثمينة كالذهب «سرجه» العقد «شتانى» مائة «ورثـام» الخيل العـربى «سيسـراد» عشـرة آلاف «غونـاموا» بقـرة تـذكر هـذه الفقــرة قطع الـذهب والعقد وثلاث مائة فـرس عشـرة آلاف بقـرة .. وإليكم التفصيل :

شبه أصحاب النبي ـ صلى‌الله‌عليه‌وسلم ـ بقطع الـذهب لأنهم خلص كالذهب يمكن الثقة بهم. ويشهد التاريخ ان الصـحابة كـانوا محل الثقة والاعتماد من الرسـول ـ صلى‌الله‌عليه‌وسلم ـ يمتثلـون كل اوامـره كما يثق صـاحب المـال بنقـوده الذهبية يقضى بها ما شـاء من حوائجه.

ثم ذكرت العقود العشرة وهم العشرة المبشرون بالجنة. والمراد بثلاثمائة خيل هم أصحاب بدر الذين حـاربوا الحـرب الأولى ضد الكفر ، وعشرة آلاف بقرة هم الذين اشتركوا فى فتح مكة. وحصل الفتح بدون قتال. والبقرة فى الويدا علامة الأمن والعلى والاتحاد.

والفقــرات الاخــرى من هــذا الويد أيضا تشــير بنبــوة محمد ـ صلى‌الله‌عليه‌وسـلم ـ فتــذكره بلقب «فــاتح مكــة» و«أحمــد» و«صاحب العدل».

وهكــذا الكتب الدينية الأخــرى للهنــدوس مثل «ابيلشــنه» يصف النبي ـ صلى‌الله‌عليه‌وسلم ـ بانه «هـادى الأمم» وقيل انه «أرسل إليه السلام» وقيل : «سـلام على محمد الّـذي صـورته كـالقمر والّـذي عنده قوة الأسد وقوة الرحمة».

هكذا ورد فى «البيان» نعوته عليه‌السلام والّـذي سـيحدث فى حياته وسمى «معلما».

هــذا قليل من الكثــير الــوارد فى كتب الهنــدوس المقدسة من علامات النبي ـ صلى‌الله‌عليه‌وسلم ـ ويستطيع كل من يفحصـها أن يجد غير ما ذكرت.

الكتب الزرادشتية :

الكتاب الدينى فى هذا الدين هو «زند اوستا» قال فيه زرادشت : «سـيوجد فى الـزمن الآتى جماعة تمنح الحيـاة لأمم العـالم وأديانه وأسمه اسوت ارتيا ، وهو رحمة وهو انسان كامل يصلح فساد الناس».

فمنها يبشر زند اوستا بنبي رحيم اسـمه اسـتوت ارتيا ، وهو فـاتح ورحمة للعالمين انسان كامل يصلح الناس أفلا توجد هـذه الصـفات فى نبينا محمد ـ صلىاللهعليهوسلم ـ بكل وضوح وجمال؟.

أما كلمة «اسـوت ارتيـا» فهى مشـتقة من مصـدر فارسى «سـتودن» وهو المـدح والحمد فالكلمة حينئذ ترجمة حرفية لاسم «محمـد» ثم ذكر زرادشت بأنه فـاتح رحيم ، ويكفى مثـالا لـذلك قوله عليهالسلام يوم فتح مكة **لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ**).

ويوجد تنبؤ ببعثة محمد ــ صلىاللهعليهوسـلم ــ فى رسـالة زرادشت الى ساسـان الأول يقـول فيها : «اذا يسـوء عمل أهل ايـران فسـيظهر رجل فى العـرب يـزول بمقدمة عـرش ايـران وشـريعتها وسيغلب المعتدون».

وكتـاب آخر معـروف لهم «جاماسـبى» ذكر فيه سـيرة الرسـول عليهالسلام ومضمونه كأن الكاتب يراه بعينه. وإليكم معنى النص :

«سيظهر فى صحراء العـرب رجل جميل فصـيح متوسط القامة ، تصل دعوته كل جانب ، يلبس العمامة بدل التاج الملكى ، فيخرب بيت نار الفرس ، وسيكون لختنه ابنان ، يقتل أحدهما مسـموما ويقتل الآخر بنينوى ومعه أثنان وسبعون نفرا».

فهذا النص يبين صورة الرسـول صلىاللهعليهوسلم وسـيرته ولباسه ويذكر الحسن والحسين وحادثة كـربلاء ، وكـربلاء فى العـراق ، وكانت تسمى المنطقة كلها «نينوى» سابقا. هل ينطبق هذا الخبر على أحد غير رسول الله صلىاللهعليهوسلم؟ كلا ثم كلا.

الكتب البوذية :

تعالوا نرجع الى خمسة وعشرين قرنا فى الماضى اذ كان البشر

فى التوراة والإنجيل. فأمره الله تعالى بـالرجوع إليهم فى معرفة تلك العلامات ، لتصير نفسه أقوى.

الثـانى : انه تعـالى أمـره أن يرجع إليهم فى معرفة كيفية نبـوة سـائر الأنبيـاء ، حـتى يعـرف أنه أوتى مثل ما أوتى سائر الأنبياء من المعجزات.

فهذا جملة الكلام فى تأويل هذه الآيات.

* * *

____

ـ أسوأ خلقا من الحيوان اعنى زمن ولادة بوذا اذ كان الانسان منقسـما الى طبقات مع أن جميع البشر أبناء أب وأم ، وخلق خالق واحـد. كـان الرجل من احدى الطبقات يتشـاءم بوقـوع ظل رجل آخر عليه لأنه من طبقة أخرى. حقوق كل طبقة تختلف عن طبقة أخرى. حتى أن الطبقة السـفلى ــ وهى طبقة الشـودرا ــ ليس لها عمل الا خدمة الطبقـات الأخـــرى ، وكـــان الرجل من هـــذه الطبقة لا يملك ماله ولا نفسه ولا عرضه يرى ماله يسـلب ، وعرضه يهتك ، ولا يسـتطيع أن ينطلق بكلمة واحدة ، ولا كلمة أف.

فى مثل هذه الظروف ولد بوذا وكل نعمة من الدنيا ترفرف عليه. ولكن قد يكون من عباد الله من لا يهمه راحة نفسه بل يضـحى بكل ما يملك لتفريج الهم عن غيره. وهكذا كـان بـوذا. ولما كـان بـوذا فى آخر نفسات من حياته كان على لسانه بشارة برحمة للعالمين.

اذ ســأله تلميذ يـــدعى ننـــدا : «من يعلم العـــالم بعد ذهابك يا سيدى؟» فأجاب بوذا قائلا : «يا ننـداه لست أول بـوذا ظهر فى العـالم ولست آخر بوذا ، سيأتى بوذا آخر فى وقته وسـيدعو النـاس مثلى الى نظام كامل دينى خالص» ، سأل ننـدا : فكيف نعرفـه؟. فقـال السـيد : سيسمى «ميتريا» أى بوذا ، صاحب الرحمة»

والكل يعـرف أن محمـدا ــ صلى‌الله‌عليه‌وسـلم ــ هو رحمة للعالمين. (انتهى التعليق)

ولنختم هـذه المسـألة بـذكر آيـتين تمسـكوا بهما فى اثبات الذنب للأنبياء على الاطلاق :

الآية الأولى : قوله تعالى : (**وَلَوْ يُؤاخِـذُ اللـهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ**) (النحل 61) قـالوا : هـذه الآية تقتضى ثبـوت الظلم لكل الناس ، فوجب ثبوته للأنبياء.

والجواب : هذا معـارض بقوله : (**أَلا لَعْنَةُ اللـهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**) (هود 18) فلو كان النبي ظالما ، لـدخل تحت هذه الآية.

والثانية : قوله تعـالى : (**عـالِمُ الْغَيْبِ. فَلا يُظْهِـرُ عَلى غَيْبِـهِ أَحَـداً. إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُـولٍ ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِـهِ رَصَـداً. لِيَعْلَمَ أَنْ قَـدْ أَبْلَغُـوا رِسـالاتِ رَبِّهِمْ**) (الجن 26 ــ 28) قـالوا : فلـولا الخـوف من ايقـاع التخليط فى تبليغ الـوحى من جهة الرسل ، لم يكن فى الاسـتظهار بالرصد المرسل معهم [28] فائدة.

والجواب : يجوز أن تكـون بعثة الملائكة مع الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ ليس لأجل الخـوف من أن الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام سـيخلطون ويغـيرون [29] ولكن لأجل أن يمنعـوا الشـياطين من أن يوقعـوا تخليطا فى أثنـاء أداء الرسالة [30].

ولنقتصر على هـذا القـدر من الكلام فى هـذا البـاب. فان الاستقصاء التام فيه مذكور فى كتاب التفسـير. والله أعلم.

---

(28) بالاستظهار بالرصد مع الرسل : ا

(29) يحرفون ويفترون : ب

(30) راجع فصل الرصد والطلاسم فى كتابنا علم السـحر بين المسلمين وأهل الكتاب ـ نشر دار الثقافة الدينية بالقاهرة.

المسألة الثالثة والثلاثون

فى

أن الملائكة أفضل أم الأنبياء عليهمالسلام؟

مــذهب أصــحابنا والشــيعة : أن الأنبيــاء أفضل من الملائكة. وقالت الفلاسـفة والمعتزلة : الملائكة السـماوية أفضل من البشــــــر. وهو اختيــــــار القاضى «أبى بكر الباقلانى» و«أبى عبد الله الحليمى» من أصحابنا

واحتج القــــائلون بتفضـــيل الأنبيــــاء ـــــ عليهمالسلام ـ [على الملائكة] بوجوه :

الحجة الأولى : ان آدم عليهالســلام كــان مســجودا للملائكة. والسجود أفضل من الساجد.

بيـــان الأول : قوله تعـــالى : (**وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَـــةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**) (البقرة 34) ــ (**إِذْ قـالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَـةِ : إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ ، فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيــهِ مِنْ رُوحِي ، فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ**) (ص 71 ــ 72) وبيـان الثـانى : ان السـجود أعظم أنـواع الخدمة ، وأمر الكامل بخدمة الناقص ، لا يليق بالحكمة.

فان قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : السـجدة كـانت لله تعالى وآدم كالقبلة؟

سلمنا : أن السجدة كانت لآدم ، ولكن لم لا يجـوز أن يكــون المــراد من الســجدة : التواضع والــترحيب؟ قــال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

ســلمنا : أن الســجدة عبــارة عن وضع الجبهة على الأرض. لكن لا نسلم أن هذا غاية التواضع لأن هـذا قضـية عرفية ، ويجوز أن تختلف

القضـايا العرفية بـاختلاف الأزمنـة. فلعل العـرف فى ذلك الزمـــان. أن من ســـلم على غـــيره ، وضع جبهته على الأرض. وتسليم الكامل على الناقص أمر معتاد.

والجواب عن الأسـئلة الثلاثة : ان ذلك السـجود لو لم يكن دالا على زيـادة منصب المسـجود على السـاجد ، لما قال ابليس : (**أَرَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ؟**) (الاسـراء 62) فانه لم يوجد شــيء آخر يصــرف هــذا الكلام إليه ، سـوى هـذا السـجود ، فـدل ذلك : على أن ذلك السـجود يقتضي ترجيح منصب السجود على الساجد

الحجة الثانية : ان آدم عليهالســـلام كـــان أعلم من الملائكة ، والأعلم أفضل.

بيان الأول : قوله تعالى : (**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها**) الى قوله تعالى : (**سُـبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا ، إِلَّا ما عَلَّمْتَنـا. إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قــــــــالَ : يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ**) (البقرة 313 ـ 33).

بيان الثاني : قوله تعالى : (**قُلْ : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ، وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**) (الزمر 9)

الحجة الثالثة : طاعة البشر أشق ، والأشق أفضل.

بيان الأول من وجوه :

الأول : ان الشــهوة والغضب والحــرص والهــوى من أعظم الموانع عن الطاعات. وهذه الصـفات موجـودة فى البشر مفقــودة فى الملائكة [1]. والفعل مع المــانع أشق منه مع غير المانع.

الثـانى : ان التكـاليف الملائكة مبنية على النصــوص. قال تعالى : (**لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**) (الأنبياء 27) وتكاليف

(1) التفضيل ينبغى أن يكون فى أفراد النوع الواحد. مثل

البشر بعضـــــها مبنية على النصـــــوص ، وبعضـــــها على الاسـتنباط. قـال تعـالى : (**فَـاعْتَبِرُوا يا أُولِي الْأَبْصـارِ**) (الحشر 2) وقــال تعــالى : (**لَعَلِمَـهُ الَّذِينَ يَسْـتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**) (النســاء 82) والتمسك بالاجتهـاد والاسـتنباط فى معرفة الشيء ، أشق من التمسك بالنصوص.

الثالث : ان الانسان مبتلى بوسوسة الشيطان. وهـذه الآفة غير حاصلة للملائكة.

الرابع : أن شـبهات البشر أكـثر ، وذلك لأن من جملة الشبهات القوية ربط الحوادث الأرضية بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبيـة. والملائكة ليس لهم هـذا النـوع من الشـبهة ، لأنهم سـكان السـموات ، ومشـاهدون أحوالها ، فيعلمون بالضرورة : أنها ليست بأحياء ولا ناطقة ، بل هى مفتقرة الى التدبير كافتقار الأرضيات. فثبت بهذه الوجـوه : أن طاعات البشر أفضل.

وانما قلنا : ان الأشق أفضل ، للنص. والقياس.

أما النص. فقوله عليه‌السـلام : «أفضل الأعمـال أحمزهـا» 2 أى أشـقها. وقـال عليه‌السـلام لعائشة رضى الله عنها : أجرك على قدر نصبك» 3.

وأما القيـاس : فهو أن الطاعـات السـهلة والطاعـات الشاقة لو اشتركا

ـ زيد أفضل أم عمـرو أفضـل؟ لأن التفـاوت ممكن بحسب النشـاط والعمـل. لكن اذا قلنا زيد أفضل أم الفـرد أفضـل؟ فانه يكـون قـول لا طائل تحتـه. لأن زيـدا هكـذا خلق ، والقـرد هكـذا خلـق. والله أراد اختلافهما فى النـوع. والملائكة نـوع من خلق الله يختلف عن الآدمـيين الذين هم نوع من خلقه أيضا. وكل يتحـرك ويعمل على حب نوعه فلما ذا التفاضل؟

فى قــدر الثــواب ، لكــان تحمل ذلك القــدر من المشــقة الزائــدة ، الخالية عن الفائــدة : ضــررا. وتحمل الضــرر الخالى عن الفائدة محظـور قطعـا. فكـان يجب أن تحـرم عليه تلك الطاعة الشاقة. ولما لم يكن كذلك ، علمنا : أن الأشق أكثر ثوابا.

الحجة الرابعة : قوله تعالى : (**إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْـرانَ عَلَى الْعـالَمِينَ**) (آل عمران 32) والعالم عبارة عن كل ما سوى ، الله تعالى ، فيكـــون معـــنى الآية : ان الله اصـــطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على كل المخلوقات.

تـرك العمل به فيمن لم يكن نبيا من آل ابـراهيم وآل عمران ، فيبقى معمولا به فى حق الأنبياء.

فان قيل : يشكل هذا بقوله تعالى فى بنى اسرائيل : (**وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعـالَمِينَ**) (البقـرة 122) فانه لو كان الأمر كما ذكـرتم ، لـزم تفضـيل أنبيـاء بـنى اسـرائيل على محمدصلىاللهعليهوآلهوســـلم. فـــالجواب : تحمل التخصيص فى آية لا يوجب تحمله فى سائر الآيـات. وأيضا : شـــــرط العـــــالم أن يكـــــون موجـــــودا ، ومحمد صلىاللهعليهوآلهوسلم ما كان موجودا حـال وجـود أنبيـاء بنى اسـرائيل ، أما الملائكة فـانهم موجـودون حـال وجـود محمد عليهالسلام ، فظهر الفرق.

الحجة الخامسة : الملائكة لهم عقـــول بلا شـــهوة ، والبهائم لها شهوة بلا عقـول ، والآدمى له عقل وشـهوة ، ثم ان الآدمى ان رجح شهوته على عقله ، كـان أخس من البهيمة. قال تعالى : (**أُولئِكَ كَالْأَنْعـامِ ، بَـلْ هُمْ أَضَـلُّ**) (الأعــراف 179) فعلى هــذا القيــاس لو رجح عقله على شهوته ، وجب أن يكون أفضل من الملك.

هذا ملخص دلائل من فضل الأنبياء على الملائكة.

* * *

وأما الـذين قـالوا بتفضـيل الملائكة على الأنبيـاء. فقد تمسكوا بوجوه :

الحجة الأولى : قوله تعالى : (**لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِـيحُ أَنْ يَكُـونَ عَبْـداً لِلَّهِ وَلَا الْمَلائِكَـةُ الْمُقَرَّبُـونَ**) (النسـاء 172) فهذا يقتضي أن تكون الملائكة أفضل من المسـيح. ألا ترى أنه يقال : ان فلانا لا يستنكف الـوزير من خدمته ، بل السـلطان. ولا يقـال : انه لا يسـتنكف السـلطان من خدمته ، بل الـوزير. فلما ذكر المسـيح أولا ، ثم الملائكة ثانيا ، علمنا : أن الملائكة أفضل من المسيح.

والاعتراض عليها من وجوه :

الأول : ان محمدا عليهالسلام أفضل من المسيح. ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح ، كـونهم أفضل من محمد صلىاللهعليهوآلهوسلم.

الثانى : ان قوله تعالى : (**وَلَا الْمَلائِكَـةُ الْمُقَرَّبُـونَ**) صيغة لجمع ، وصيغة الجمع تتناول الكل وهذا يقتضي كون مجمـــوع الملائكة أفضل من المســيح. فلم قلتم : انه يقتضي كون كل واحد من الملائكة أفضل من المسيح؟

والثـالث : ان الـواو فى قوله تعـالى : (**وَلَا الْمَلائِكَـةُ الْمُقَرَّبُونَ**) حـرف العطف ، وهو مفيد الجمع المطلق ولا يفيد الـترتيب ـ على ما ذكرنـاه فى أصـول الفقه ـ وأما المثـال الّـذي ذكرتمـوه فليس بحجـة. لأن الحكم الكلى لا يثبت بالمثــال الجــزئى ، ثم انه معــارض بســائر الأمثلة كقولك : «ما أعــاننى على هــذا الأمر ، لا زيد ولا عمــر» وهذا لا يفيد كون المتـأخر فى الـذكر أفضل من المتقـدم. ومنه قوله تعــالى : (**وَلَا الْهَـدْيَ ، وَلَا الْقَلائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَـرامَ**) (المائـدة 2) ولما اختلفت الأمثلة ، امتنع التعويل عليها.

ثم التحقيق فى هــذه المســألة : أنه اذا قيل : هــذا العالم لا يستنكف الـوزير من خدمته ولا السـلطان. فنحن نعلم بعقولنا : أن الســـلطان أعظم درجة من الـــوزير ، فعلمنا : أن الغــرض من ذكر الثـانى هو المبالغـة. وهـذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق ، لا بمجرد الترتيب فى الذكر.

وهاهنا فى هذه الآية لا يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله تعالى : (**وَلَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُـونَ**) بيـان المبالغة الا اذا عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقـــــــــربين أفضل من المسيح. وحينئذ يتوقف صحة الدليل على صحة المــدلول. وذلك دور.

الرابع : هب أن هـذه الآية دالة على أن منصب الملك أعلى وأزيد ، من منصب المســيح. لكنها لا تــدل على أن تلك الزيـــادة فى جميع المناصب أو فى بعضــها. فانه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا السلطان ، فهو لا يفيد الا أن الســلطان أكمل من الــوزير فى بعض الأشياء ـ وهى القدرة والسلطنة ـ ولا يفيد كون الســلطان أزيد من الوزير فى الزهد والعلم.

اذا ثبت هـذا ، فنحن نقـول بموجبـه. وذلك لأن الملك أفضل من البشر فى القدرة والقوة والبطش. فان جبريل عليهالســلام قلع مــدائن لــوط ، والبشر لا يقــدرون على شـــيء من ذلـــك. فلم قلتم : ان الملك أفضل من البشر فى كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخشوع والعبودية؟

وتمـــام التحقيق : ان الفضل المختلف فيه فى هـــذه المسألة هو كثرة الثواب ، ثم ان كثرة الثواب لا تحصل الا بنهاية التواضع والخضـــوع ، وكـــون العبد موصـــوفا بنهاية التواضع لله تعالى ، لا يلائم صيرورته مستنكفا عن عبودية الله تعالى ، بل ينافيها ويناقضها ، فامتنع أن يكـون المـراد من الآية هـــذا المعـــنى. أما اتصـــاف الشـــخص بالقـــدرة الشـــديدة والقـــوة الكاملة ، فانه مناسب للتمـــرد وتـــرك العبودية.

والنصارى لما شاهدوا من المسيح عليهالسـلام احيـاء المـوتى ، وابـراء الأكمه والأبـرص ، أخرجـوه بسـبب هـذا القدر من القدرة ، عن عبودية الله تعـالى. فقـال تعـالى : (**لَنْ يَسْـــتَنْكِفَ الْمَسِـــيحُ أَنْ يَكُـــونَ عَبْـــداً لِلَّهِ**) أى أن عيسى لن يستنكف بهذا القدر من القـدرة عن عبوديـتى ، ولا الملائكة

المقربون الذين هم فوقه فى القدرة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والأرضين.

وبهـذا الوجه تنتظم دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر فى القـدرة والبطش والشـدة ، لكنها لا تـدل البتة على أن الملك أفضل من البشر فى كثرة الثواب.

أو يقـال : انهم انما ادعـوا إلهية المسـيح ، لأنه حصل من غير أب. فقيل لهم : الملائكة حصلوا لا من أب ولا من أم. فكـانوا أعجب من عيسى فى هـذا البـاب ، مع أنهم لا يستنكفون عن عبودية الله تعالى.

الحجة الثانية : لمن قال بتفضـيل الملك على البشر : التمسك بقوله تعـالى : (**وَمَنْ عِنْـدَهُ لا يَسْـتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ**) والاستدلال به من وجهين :

الأول : انه تعـالى احتج بعـدم اسـتكبار الملائكة عن عبادته ، على أن البشر يجب أن لا يسـتكبروا عنهـا. فلو كـان البشر أفضل من الملائكة ، لما تم هـذا الاسـتدلال. فـان السـلطان اذا أراد أن يقـرر على رعيته وجـوب طـاعتهم له ، فانه يقـول : الملـوك لا يسـتكبرون عن طـاعتى. فمن هـؤلاء المسـاكين؟ وبالجملة : فظـاهر أنه يلزم أن هذا الاستدلال لا يتم الا بالأقوى على الأضعف.

الثانى : انه تعالى قـال : (**وَمَنْ عِنْدَهُ**) وهـذه العندية ليست عندية بالجهة ، بل عندية بالفضيلة والقربة.

والاعـتراض على الوجه الأول : لعل المـراد : أن الملائكة مع شدة قـوتهم لا يتمـردون عن طاعة الله ، فما بـال البشر يتمـردون عن طاعة الله ، مع غاية قصـورهم وحقارتهم. وهذا يوجب كون الملك أقوى من البشر ، لكنه لا يوجب كونه أفضل من البشر ـ بمعنى كثرة الثواب ـ

والاعـتراض على الوجه الثـانى : انه معـارض بقوله تعالى فى صفة

البشر : (**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**) (القمر 55) وقال عليه‌السلام حكاية عن الله تعالى : «أنا عند المنكسرة قلوبهم» وهذا أفضل لأنه قال فى صفة الملائكة : انهم عند ربهم. وقال فى صفة المنكسرة قلوبهم : ان ربهم عندهم.

الحجة الثالثة : لمن قال بتفضيل الملك على البشر : عبادات الملائكة أشق ، فيكون الملك أفضل. انما قلنا : انها أشق لوجوه :

الأول : انهم آمنون من الآفات التى يكون البشر خائفا منها. مثل الغرق والحرق والقتل والمرض والحاجة والشقاوة والكفر والمعصية. وأيضا : فالسماوات التى هى مساكنهم وأماكنهم ، كالجنان والبساتين الطيبة ، بالنسبة الى الأرض.

وكل من كان تنعمه أكثر وخوفه أقل ، كان تمرده أشد. ولهذا قال تعالى : (**فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ ، دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ ، إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ**) (العنكبوت 65).

ثم ان الملائكة مع كثرة أسباب التنعم والتمرد ، منذ خلقوا ، بقوا مشتغلين بالعبادة خاشعين وجلين مشفقين لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات ، بل بقوا مقبلين على الطاعات الشاقة موصوفين بالفزع الشديد ، وكأنه لا يقدر أحد من بنى آدم أن يبقى كذلك يوما واحدا ، فضلا عن تلك الأعصار المتطاولة. ويؤكده : قصة آدم عليه‌السلام فانه أطلق له فى جميع مواضع الجنة بقوله تعالى : (**وَكُلا مِنْها رَغَداً ، حَيْثُ شِئْتُما**) (البقرة 35) ومنعه من شجرة واحدة ، فلم يملك نفسه ، حتى وقع فى الشر. وهذا يدل على أن طاعتهم أشق من طاعة البشر.

الوجه الثانى : فى بيان أن طاعتهم أشق : أن انتقال المكلفين من نوع عبادة الى نوع آخر ، كالانتقال من بستان الى بستان. أما الاقامة على نوع واحد ، فانها تورث الملالة. ولهذا السبب جعلت التصانيف

مقسومة بـالأبواب والفصـول. وجعل كتـاب الله مقسـوما بالسـور والأخمـاس والأعشـار ، ثم ان الملائكة كل واحد منهم يواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غـيره. كما قـال تعـالى : (**يُسَـبِّحُونَ اللَّيْـلَ وَالنَّهـارَ لا يَفْتُـرُونَ**) (الأنبياء 20) وقال حكاية عنهم : (**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّـافُّونَ ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ**) (الصافات ـ 160 ـ 166).

فثبت بما ذكرنا : أن عبـادتهم أشـق. واذا ثبت هـذا ، وجب أن يكونـوا أكـثر ثوابـا. لقوله عليه‌السـلام : «أفضل الأعمال [4] أحمزها» والاعـتراض عليه : معـارض بما ذكرنا من أن عبادات البشر أشق ، فتكون أفضل.

الحجة الرابعة : عبـادات الملائكة أدوم ، فـوجب أن تكون أفضل.

انما قلنا : أدوم ، لقوله تعـالى : (**يُسَـبِّحُونَ اللَّيْـلَ وَالنَّهـارَ ، لا يَفْتُـرُونَ**) وعلى هـذا التقـدير لو كـانت أعمـارهم مسـاوية لأعمـار البشر ، لكـانت طـاعتهم أكـثر وأدوم. فكيف ولا نسـبة لعمر كل البشر ، الى عمر الملائكة.

وانما قلنا : ان الأدوم أفضل لوجوه :

أحدها : ان الأدوم أشق ، فكـان أفضـل. وقد بينا هـذا الوجه.

الثـانى : قوله عليه‌السـلام «أفضل العبـاد من طـال عمـره ، وحسن عملـه» والملائكة أطـول العبـاد عمـرا ، وأحسنهم عملا. فوجب أن يكونوا أفضل العباد.

والثـالث : قوله عليه‌السـلام : «الشـيخ فى قومه ، كالنبى فى أمتـه» وهـذا يقتضي أن يكـون الملك فيما بين البشر كالنبى فى الأمة. وذلك يوجب فضلهم على البشر.

---

(4) الأعمال : ب

الرابع : ان طاعات الملائكة مساوية لطاعات بنى آدم فى الخـوف والخشـية. قـال تعـالى: (**يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَـوْقِهِمْ**) (النحل 50) وقـال : (**لا يَسْـبِقُونَهُ بِـالْقَوْلِ ، وَهُمْ بِـأَمْرِهِ يَعْمَلُـونَ**) (الأنبيـاء 27) وقـال : (**وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**) (الأنبياء 28) : وقـال تعـالى : (**حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ، قالُوا : ما ذا قالَ رَبُّكُمْ؟ قالُوا : الْحَقَّ. وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**) (سـبأ 23 فهـذه الآيـات دالة على أن غاية خشوع الملائكة وخضوعهم ، ان لم يكن أزيد من خشـوع البشر وخضـوعهم ، فلا يكـون أقل منـه. واذا ثبت هـذا ، فنقـول : طاعـات الملائكة مسـاوية لطاعـات البشر فى الكيفية الموجبة للثـــواب ـــ وهى الخشـــوع والخضوع ـ وأزيد منها فى المـدة والـدوام. فـوجب القطع بأن ثوابهم أزيد وأكثر.

الحجة الخامسة : الملائكة أســـبق فى العبـــادة من البشر ، والأسبق أفضل.

أما أنهم أسبق ، فلا شك فيه. اذ من المعلــوم : أنه لا خصلة من خصال الـدين ، الا وهم أئمة مقتـدون فيها ، بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين.

وأما أن الأسبق أفضل : فلوجهين :

الأول : قوله تعــالى : (**وَالسَّــابِقُونَ السَّــابِقُونَ ، أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**) (الواقعة 10 ـ 11)

الثـانى : قوله عليهالسـلام : «من سن سـنة حسـنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها الى يـــوم القيامـــة» وهـــذا يقتضي أن يكـــون قد حصل للملائكة من الثـــواب ، كل ما حصل للأنبياء مع زيادة الثـواب الـتى اسـتحقوها بأفعـالهم التى أتوا بها قبل خلق البشر.

الحجة السادسة : الملائكة رسل الله الى الأنبيـــــاء. والرسول أفضل من الأمة.

بيــان المقدمة الأولى ــ وهى أن الملائكة رسل الله الى الأنبياء ـ قوله تعالى : (**عَلَّمَهُ شَـدِيدُ الْقُـوى**) (النجم 5)ـ (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلى قَلْبِكَ**) (الشعراء 193 ــ 194)ـ (**يُنَـزِّلُ الْمَلائِكَـةَ بِـالرُّوحِ مِنْ أَمْـرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ**) (النحل 2)

وأما (المقدمة الثانية وهى) أن الرســـــول أفضل من أمته فلوجهين :

الأول : ان رسول البشر أفضل من أمته ، فكذا هاهنا.

فان قيل : العرف أن السـلطان اذا أرسل واحـدا الى جمع عظيم ، ليكـــون متوليا لأمـــورهم ، وحاكما فيهم ، فـــذلك الشـــخص أفضل من ذلك الجمـــع. وأما اذا أرسل شخصا واحدا الى شـخص واحد ، لأجل الاعلام ، فالظـاهر أن الرســول أقل حــالا من المرسل إليه ، كما اذا أرسل الملك عبده الى الوزير.

قلنا : هذا مدفوع. لأن جبريل ـ عليه‌السلام ــ مبعـوث الى كافة الأنبيـــاء ـــ والرسل من البشر ـــ فجبريل عليه‌السلام رسول ، وأمته كل الأنبياء. فعلى القانون الّذي ذكره السائل ، يلزم أن يكون جبريل أفضل منهم.

الوجه الثـانى : ان الملائكة رسل الله ، لقوله عزوجل : (**جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً**) (فاطر 1) والملك اما أن يكون رسـولا الى ملك آخر ، واما أن يكـون رسـولا الى البشـر. وعلى التقـديرين ، فالملك رسـول وأمته أيضا رسـل. وأما الرسـول البشـرى فهو رسـول ، لكن أمته ليسـوا برسـل. ومعلوم : أن الرسول الّـذي تكـون كل أمته رسلا ، أفضل من الرسول الّذي لا يكون أحد من أمته رسولا.

فثبت فضل الملائكة على البشر من هـــــذه الجهة ، ولأن ابـراهيم عليه‌السـلام كـان رسـولا الى لـوط ، وكـان أفضل منه. وموسى كان رسـولا الى الأنبيـاء الـذين كـانوا فى عسكره ، وكان أفضل منهم. فكذا هاهنا.

الحجة السـابعة : الملائكة أتقى من البشـر. وألا تقى أفضل.

انما قلنا : انهم أتقى لأنهم مـبرءون عن الـزلات وعن الميل إليها ، لأن خـوفهم دائم. قـال تعـالى : (**يَخـافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَـوْقِهِمْ**) (النحل 50) وقـال : (**وَهُمْ مِنْ خَشْـيَتِهِ مُشْـفِقُونَ**) (الأنبيـاء 28) والخـوف والاشـفاق ينافيان العزم على المعصية. أما الأنبياء ـ عليهمالسـلام ـ فلم يخل أحد منهم عن شيء هو صغير ، أو ترك منـدوب. قال عليهالسـلام : «ما منا أحد الأعمى ، أو هم بمعصـية ، غير يحيى بن زكريا».

انما قلنا : ان الأتقى أفضل ، لقوله : (**إِنَّ أَكْـرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ**) (الحجرات 13) فاثبات الكرامة مقرونا بذكر التقوى ، يـدل على أن تلك الكرامة معللة بـالتقوى ، وحيث كـان التقـوى أكـثر ، وجب أن تكـون الكرامة والفضيلة أكثر.

لا يقال : فهـذا يقتضي أن يكـون «يحـيى» أفضل من الأنبياء ، ومن محمد عليهالسلام لأنه قال : «ما منا أحد الا عصى أو هم بمعصية ، غير يحيى بن زكريا».

لأنا نقـول : هـذه الصـورة خصت بدلالة الاجمـاع ، فيبقى الدليل حجة فى سائر الصور.

الحجة الثامنة : الأنبيـاء عليهمالسـلام ما اسـتغفروا لأحد ، ألا بـدءوا بالاسـتغفار لأنفسـهم ، ثم بعد ذلك استغفروا لغيرهم من المؤمنين.

قـال آدم عليهالسـلام : (**رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَـنا**) (الأعراف 23) وقال نـوح : (**رَبِّ اغْفِـرْ لِي ، وَلِوالِـدَيَّ ، وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً**) (نوح 28) وقال ابراهيم : (**رَبِّ هَبْ لِي حُكْمـاً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّـالِحِينَ**) (الشـعراء 83) وقال موسى : (**رَبِّ اغْفِـرْ لِي وَلِأَخِي**) (الأعـراف 151) وقـال تعـالى لمحمد عليهالسـلام : (**وَاسْـتَغْفِرْ لِـذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ**)

(محمد 19) وقال : (**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ**) (الفتح 2) وأما الملائكة فانهم لم يستغفروا لأنفسهم ولكن طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر. قال تعالى حكاية عنهم : (**فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ، وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ**) (غافر 7) وقال : (**وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا**) (غافر 7) ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار ، لبدءوا فى ذلك بأنفسهم. لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، قال عليه‌السلام : «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر.

الحجة التاسعة : قوله تعالى : (**يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا ، لا يَتَكَلَّمُونَ ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ ، وَقالَ صَواباً**) (النبأ 38) والمقصود من شرح هذه الواقعة : المبالغة فى شرح هذه عظمة الله. ولو كان فى الخلق طائفة ، قيامهم بين يدى الله تعالى وتضرعهم فى حضرة الله أقوى فى الانباء عن عظمة الله وكبريائه من الملائكة ، لكان ذكرهم فى هذا المقام أولى. ثم انه سبحانه كما بين عظمته فى الدار الآخرة بذكر الملائكة ، فكذلك بين عظمته فى الدار الدنيا بذكر الملائكة. قال تعالى : (**وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ**) (الزمر 75) وهذا يدل على أنه لا سنبة لهم الى البشر البتة.

الحجة العاشر : قوله تعالى : (**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ. كِراماً كاتِبِينَ**) (الانفطار 10 ـ 11) وهذا عام فى حق جميع المكلفين من بنى آدم ، فيدخل فيه الأنبياء وغيرهم.

وهذا يقتضي كون الملائكة أفضل من البشر لوجهين :

الأول : انه تعالى جعلهم حفظه لبنى آدم. والحافظ للمكلف ـ من المعصية ـ لا بد أن يكون أبعد عن الخطأ ، والمعصية من المحفوظ. وهذا يقتضي كونهم أبعد عن المعاصى ، وأقرب الى الطاعات من البشر. وذلك يقتضي مزيد الفضل.

والثانى : انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر فى الطاعة ، وحجة عليهم فى المعاصـــــى. وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بـالقبول من قـول البشر ، فلو كـان البشر أعظم حالا منهم ، لكان الأمر بالعكس.

ويقـرب من هـذا الـدليل : [5] التمسك بقوله تعـالى : (**عـــالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِــرُ عَلى غَيْبِــهِ أَحَــداً. إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُـولٍ ، فَإِنَّهُ يَسْـلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْـهِ وَمِنْ خَلْفِـهِ رَصَـداً ، لِيَعْلَمَ أَنْ قَـدْ أَبْلَغُـوا رِسـالاتِ رَبِّهِمْ**) (الجن 26 ـ 28) وأجمعوا على أن هذا الرصد هم الملائكة [6]. وهـذا يـدل على أن الأنبيـاء عليهمالسـلام لا يصـيرون مـــأمونين من التخليط فى الـــوحى ، الا باعانة الملائكة وتقويتهم. وكل ذلك يدل على الفضل الظاهر.

الحجة الحادية عشر : قوله تعـالى : (**آمَنَ الرَّسُـولُ بِما أُنْـزِلَ إِلَيْـهِ مِنْ رَبِّهِ. وَالْمُؤْمِنُـونَ كُـلٌّ آمَنَ بِاللـهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**) (البقرة 285) فبين تعالى : أنه لا بد فى صـحة الايمـان من الايمـان بهـذه الأشـياء ، فبـدأ بنفسه وثـنى بملائكته وثلث بكتبه وربع برسـله. وكـذا فى قوله (**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُـوَ ، وَالْمَلائِكَـةُ وَأُولُـوا الْعِلْمِ**) (آل عمران 18) وفى قوله : (**إِنَّ اللـهَ وَمَلائِكَتَـهُ يُصَـلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**) (الأحـزاب 56) وقـال الله تعـالى : (**اللــهُ يَصْـطَفِي مِنَ الْمَلائِكَـةِ رُسُـلاً ، وَمِنَ النَّاسِ**) (الحج 75).

والتقديم فى الذكر ، يدل على التقـديم فى الشـرف. والدليل عليه : أن تقديم الأدون على الأشرف فى الذكر ، قـبيح عرفا ، فـوجب أن يكـون قبيحا شـرعا أما أنه قـبيح عرفا ، فلأن الشاعر لما قال :

عمـــيرة ودع أن تجهـــزت غازيا كفى الشـــيب والاســـلام للمـــــــــرء ناهيـــــــــا.

---

(5) التأويل : ا

(6) انظر فصل الرصد والطلاسم فى كتابنا علم السحر بين المسـلمين وأهل الكتاب ـ نشر مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

قـــال عمر رضى الله عنه : «لو قـــدمت الاســـلام لأعطيتــك» ولما كتبــوا كتــاب الصــلح بين رســول الله صلىاللهعليهوآلهوسلم وبين المشركين ، وقع التنـازع فى تقديم الاسم ، وهذا يدل على أن التقديم فى الذكر ، يـدل على مزيد الشـــرف والفضـــل. واذا ثبت أنه كـــذلك فى العـــرف ، وجب أن يكـــون فى الشـــرع كـــذلك. لقوله عليهالسـلام : «ما رآه المسـلمون حسـنا ، فهو عند الله حسن».

الحجة الثانية عشر : الملك أعلم من البشر ، والأعلم أفضل.

انما قلنا : انه أعلم : لأن جبريــل. كـان معلما لمحمد صلىاللهعليهوآلهوسلم بدليل قوله تعالى : (**عَلَّمَهُ شَـدِيدُ الْقُـــوى**) (النجم 5) والمعلم لا بد أن يكـــون أعلم من المتعلم.

وأيضا : فالعلوم قسمان عقلية ونقلية.

أما العقلية : فمنها ما هو واجب ، كـالعلم بــذات الله وصفاته ، ولا يجـوز وقـوع التقصـير فيها للملائكة وللأنبيـاء ومنها ما ليس بواجب ، وهو كـالعلم بكيفية مخلوقـات الله وما فيها من العجـائب كـالعلم بـأحوال العـرش والكرسى واللوح والقلم والجنة والنـار وأطبـاق السـموات وأصـناف الملائكة وأنواع الحيوانات فى المفـاوز والجبـال والبحـار ، ولا شك أن جبريل عليهالســلام أعــرف بها ، لأنه أطــول عمرا ، وأكثر مشاهدة لها ، فكان علمه بها أكثر وأكمل.

وأما العلـوم النقلية الـتى لا تعـرف الا بـالوحى : فهى لم تحصل لمحمد عليهالسلام ، ولا لسائر الأنبيــاء ، الا من جهة جبريل عليهالسـلام فيسـتحيل أن يكـون لمحمد فيها فضيلة على جبريل. وأما جبريل عليهالسـلام فانه كـان هو الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الأنبياء فهو عـالم بكل الشـرائع الماضـية والحاضـرة. وهو أيضا : عـالم بشـرائع الملائكة وتكــاليفهم ، ومحمد عليهالســلام ما كــان عالما بشيء من ذلك.

فثبت : أن جبريل أعلم من محمد ــ عليهماالسـلام ــ فوجب أن يكون أفضل منه. لقوله تعالى : (**هَـلْ يَسْـتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ، وَالَّذِينَ**

لا يَعْلَمُـونَ) (الزمر 9) أقصى ما فى البـاب : أن يقـال : ان آدم عليهالسلام علم الأسماء كلها ولم تعلمها الملائكة. ولكن الظـاهر أن العلم بالحقـائق والشـرائع ، أفضل من العلم بالأسماء ، فكـان جبريل عليهالسـلام أفضل من آدم عليهالسلام.

الحجة الثالثة عشر : انا نتكلم فى حق جبريل ومحمد عليهماالســلام ونقــول : ان جبريل أفضل من محمــد. والـدليل عليه : قوله تعـالى (**إِنَّهُ لَقَـوْلُ رَسُـولٍ كَـرِيمٍ**) (التكــوير 19) وقد وصف الله تعــالى جبريل بســتة من صفات الكمال :

أحدها : كونه رسولا من عند الله.

وثانيها : كونه كريما عند الله.

وثالثها : كونه ذا قوة عند الله. ومعلوم : أن قوته عند الله لا تكون إلا قوته على الطاعات. وتخصيصه بالذكر فى معرض المدح ، يدل على أن تلك القوة غير حاصلة لغيره.

ورابعها : كونه مكينا عند الله.

وخامسـها : كونه مطاعا فى عـالم السـموات. وهـذا يقتضي أن يكون مطاعا لكل الملائكة ، لأن الاطلاق وعدم التقييد فى معرض المدح يفيد ذلك.

وسادسـها : كونه أمينا فى كل الطاعـات ، وفى تبليغ وحى الله تعالى الى الأنبياء.

ثم إنه ســـبحانه وتعـــالى بعد أن وصف جبريل عليهالسلام بهذه الصفات العالية وصف محمداعليهالسلام بقوله : (**وَما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُـونٍ**) (التكـوير 22) ولو كـان محمد مسـاويا لجبريل فى صـفات الفضل ، أو مقاربا له ، لكــان وصف محمد بهــذه الصــفة بعد وصف جبريل بتلك الصـفات العالية ، غضا [6] من منصب محمد عليهالسـلام ، وتحقيرا

---

(6) نقصا : ب

لشأنه. وذلك غير جـائز. فـدلت هـذه الآية : على أنه ليس لمحمد عند جبريل عليهماالســـــلام من المنزلة والقـــــدر والرتبة ، الا أن يقال : انه ليس بمجنون.

فـان قيل : لم لا يجـوز أن يكـون قوله تعـالى : (**إِنَّهُ لَقَـوْلُ رَسُـولٍ كَـرِيمٍ**) (التكـوير 19) صــفة لمحمد لا لجبريل عليهماالســـــلام. قلنا : لأن قوله : (**وَلَقَـــدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ**) (التكوير 23) يبطل ذلك.

الحجة الرابعة عشر : قوله تعالى : (**ما هـذا بَشَـراً ، إِنْ هذا إِلَّا مَلَـكٌ كَـرِيمٌ**) (يوسف 31) والمـراد من هـذه النســـبة. اما نســـبة يوسف بالملك فى صـــورته ، أو فى سيرته. والثانى أولى. لأنه شـبهه بالملك الكـريم ، والملك انما يكـون كريما بالسـيرة لا بالصـورة. فثبت : أن المـراد تشـبيهه بالملك فى نفى دواعى الشـهوة ، ونفى الحـرص على طلب اللذات الحسية ، واثبات ضد ذلـك. وهى صـفة الملائكة ـــــ وهى غض البصر ومنع النفس عن الميل الى المحرمـات ــ فـدلت هـذه الآية : على اطبـاق العقلاء من الرجـال والنسـاء ، والمـؤمن والكـافر ، على اختصـاص الملائكة بالدرجات الفائقة على درجات البشر.

فان قيل : قول المرأة : (**فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ**) (يوسف 32) يقتضي أن يكـون تشـبيه يوسف بالملك انما وقع فى الصـورة لا فى السـيرة. لأن ظهـور عـذرها من شدة عشقها ، انما وقع فى الصـورة بسـبب فـرط يوسف فى الجمال ، لا بسبب فرطه فى الزهد.

قلنا : ان شـدة عشـقها لـه. يحتمل أن يكـون بسـبب غاية زهـده ، لأن الانسـان حـريص على ما منع منه ، وكل ما كان اعراض المعشوق أكثر ، كان شـدة عشق العاشق أكثر.

الحجة الخامسة عشر : قوله تعــالى : (**وَفَضَّــلْناهُمْ عَلى كَثِـــيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِـــيلاً**) (الإســـراء 70) ومخلوقـات الله تعـالى اما المكلفـون ، أو ما عـداهم. ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم. أما المكلفون فهم

أربعة أنـواع الملائكة والانس والجن والشـياطين. ولا شك أن الانسى أفضل من الجن والشـياطين. فلو كـان أفضل أيضا من الملائكة ، لــــزم أن يكـــــون أفضل من جميع المخلوقـات. فكـان ينبغى أن يقـول : وفضـلناهم على كل من خلقنا. وعلى هذا التقـدير يصـير لفظ «كثـير» ضـائعا. وذلك غير جائز فعلمنا : أنه ليس أفضل من الملك.

فـــان قيل : هـــذا تمسك بـــدليل الخطـــاب وهو أن تخصيص الكثير بالذكر ، يدل على أن حال الباقى بخلافــه. وأيضا : فهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس البشر ، لكن لا يلــزم أن يكــون كل فــرد من أفــراد هــذا الجنس أشرف من كل فرد من أفـراد ذلك الجنس. وأيضا : يجـوز أن يكـون المـراد : وفضـلناهم فى الكرامة المـذكورة فى أول هــذه الآية ــ وهى الكرامة فى حسن الصــورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة ـ

واذا ثبت هــذا فنقــول : نحن نســلم أن البشر ليســوا أفضل من الملائكة فى هــذه الأمــور. لكن لم قلتم : إنهم ليسـوا أفضل منهم فى كـثرة الثـواب؟ قلنا : أما السـؤال الأول فجوابه من وجهين :

أحدهما : هب أنه تمسك بدليل الخطــاب. الا أنه حجة ، بدليل : أن من قــال : اليهـودى اذا مـات لا يبصر شـيئا ، فانه يضـحك من هـذا الكلام. لعلة : أنه لما كـان المسـلم كذلك ، لم يبق لذكر اليهودى فائدة.

وهذا يدل على أن تخصـيص الشـيء بالـذكر ، يـوجب نفى الحكم عما عداه

والثانى : ان هذا ليس تمسكا بدليل الخطاب ، بل هو تمسك بأنه لو كــان البشر مفضلا على الكل ، لكــان لفظ الكثير ضائعا. ومعلوم أنه غير جائز.

وأما الســؤال الثــانى فجوابه : انا انما نتمسك بهــذه الآية فى بيـان أن جنس الملك أفضل من جنس البشر ، لا فى بيان أحوال الأفراد. واذا ثبت هذا التفـاوت فى الجنس ، كــان الظــاهر فضل الفــرد على الفــرد الا عند اثبــات التعارض.

وأما السؤال الثالث فجوابه : ان قوله : (**وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ**) (الاسـراء 70) يتناول تكـريمهم بالهداية والتوفيق للطاعـة. فقوله : (**وَفَضَّلْناهُمْ**) يجب أن يكـون عائدا الى كل واحد من هذه الأحوال.

الحجة السادسة عشر : قوله تعالى : (**قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللهِ ، وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ، وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ**) (الأنعام 50) وهـذا يـدل على أن حـال الملك أشرف.

الحجة السـابعة عشر : قوله تعـالى : (**ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ**) (الأعراف 20) وهذا يدل على أن منصب الملك أشرف.

وفى هذين الدليلين أبحاث دقيقة

الحجة الثامنة عشر : قوله عليهالسـلام حكاية عن الله تعالى «اذا ذكرنى عبدى فى ملأ ، ذكرته فى ملأ خـير من ملئه» وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف.

الحجة التاسعة عشر : لا شك أن كمال حال الأجسـاد لا يحصل الا عند اتصـال الأرواح بهـا. والملائكة أرواح محضة ، والجسد جسم كثيف استنار بنـور الأرواح. ثم ان كمال هذه الأرواح. هو أن تتصل بعالم الملائكـة. كما قـال تعـالى : (**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبادِي**) (الفجر 28 ـ 30) فجعل حال كمال الأرواح المنفصلة من هـذا العـالم ، أن تـدخل فى عبـاده ، وأولئك العبـاد ليسـوا الا الملائكـة. فـان قوله : (**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**) خطـاب مع جميع الأرواح البشـرية ، والعبـاد الـذين تتصل بهم جميع الأرواح البشرية ، ليسوا الا الملائكة.

وأيضا : قـال فى شـرح عظم ثـواب المطيعين : (**وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ**) (الرعد 23 ـ 24) فجعل تسـليم الملائكة عليهم منزلة عالية ، ودرجة عظيمة لهم. ولو لا أن

عـالم الملائكة أشـرف ، لم يكن اتصـال الأرواح البشـرية بهم سببا لسعادة هذه الأرواح البشرية.

الحجة العشـــرون : الملائكة مـــبرءون عن الشـــهوة والغضب والخيـال والـوهم. وهـذه الصـفات هى الحجب القوية عن تجلى أنـوار الله تعـالى. ولا كمـال الا بحصـول ذلك التجلى ، ولا نقصـان ألا بحصـول ذلك الحجـاب. ولما كـان هـذا التجلى لهم ، حاصلا أبـدا ــ وفى أكـثر الأوقـات تكون الأرواح البشـرية محجوبة عن ذلك التجلى ــ علمنا : أنه لا نسبة لكمالهم الى الكمالات البشرية. والّذي يقـال : أن الخدمة مع كــــــثرة العوائق ، أدل على الاخلاص من الخدمة بــدون العوائق : كلام خيـالى ، لأن المقصـود من جملة العبـادات والطاعـات ، حصـول ذلك التجلى. فـأى موضع كان حصـول ذلك التجلى فيه أكـثر ، وعن المعـاوق أبعد ، كان الكمال والسعادة أتم.

ولهـذا قـال فى صـفة الملائكة : (**يُسَـبِّحُونَ اللَّيْـلَ وَالنَّهـارَ لا يَفْتُـرُونَ**) (الأنبيـاء 20) وقـال عليهالسـلام : «انه ليغـان على قلـبى ، وانى لأسـتغفر الله فى اليـوم والليلة سبعين مرة».

الحجة الحادية والعشـــــرون : الروحانيـــــات فضلت على الجسمانيات من وجوه :

أحـــدها : انها نورانية علوية ، والجســـمانية ظلمانية سفلية.

وثانيها : ان علومها أتم. وذلك لأن الحكماء زعموا : [7] أن الروحانيون السماويون مطلعون على أسرار المغيبات ، ونـاظرون فى اللـوح المحفـوظ أبـدا ، وعـالمون بكل ما سيوجد فى المستقبل ، وبكل ما وجد فى الماضى.

وثالثها : ان علومهم فعلية كلية دائمة ، وعلـوم البشر ناقصة انفعالية منقطعة.

---

(7) زعموا : ان الروحانيات السماوية مطلعـون ... الخ : الأصل من ا ــ برهنوا على أن الروحانيات ... الخ : ب

ورابعها : ان أعمالهم أتم. لأنهم دائما يواظبون على الخدمة (**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ**) لا يلحقهم نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا غفلة الأبدان. وطعامهم التسبيح ، وشرابهم التقديس والتمجيد ، وأنسهم بذكر الله ، وفرحهم بخدمة الله متجردون عن العلائق البدنية ، مبرءون عن الحجب الشهوانية والغضبية. فأين أحدهما من الآخر؟

وخامسها : الروحانيون لهم قدرة على تغيير الأجسام ، وتقليب الأجرام ، والقدرة التى لهم ليست من جنس القوى المزاجية ، حتى يعرض لها كلال ولغوب. ثم انك ترى الشظية [8] الضعيفة من النبات ، فى بدو نموها تفتق الأحجار ، وتشق الصخور ، وما ذلك الا بقوة فاضت عليها من جواهر القوى المساوية فما ظنك بتلك القوى السماوية. فالروحانيون هم الذين يتصرفون فى الأجسام السفلية تقليبا وتصريفا ، لا يستثقلون حمل الثقال ولا يستضعفون نقل الجبال. فالرياح تهب بتحريكاتها ، والسحاب تعرض وتزول بتصريفاتها ، والزلازل تطرأ بقوتها ، والآثار العلوية تحدث بمعونتها.

والكتاب الكريم ناطق بذلك ، كما قال : (**فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً**) (الذاريات 4) وقال : (**فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً**) (النازعات 5) ومعلوم : أن شيئا من هذه الأحوال لا يصدر عن الأرواح [9] البشرية ، فأين أحدهما من الآخر؟

الحجة الثانية والعشرون : الروحانيون مختصون بالهياكل الشريفة ـ وهى السيارات السبع وسائر الثوابت ـ والأفلاك لها كالأبدان ، والكواكب كالقلوب ، والملائكة كالأرواح. ونسبة الأرواح الى الأرواح ، كنسبة الأبدان الى الأبدان. ثم انا نعلم : أن اختلاف أحوال الكواكب والأفلاك يتأدى لحصول الاختلافات فى أحوال هذا العالم ، فانه يحصل من حركات الكواكب ، اتصالات مختلفة من التثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة. وكذلك مناطق الأفلاك تارة

---

(8) الشظية : ب ـ الرطبة : ا
(9) الا عن الأرواح : ا

ينطبق بعضــها على بعض ـــ وهو الرتق ـــ وعنـــده تبطل عمارة العـالم. وأخـرى ينفصل بعضـها عن البعض ــ وذلك هو الفتق ـ وعنده تنتقل العمارة فى هـذا العـالم السـفلى من جانب الى جنب.

فــاذا رأينا أن هياكل العــالم العلــوى مســتولية على هياكل العالم السفلى ، فكذا أرواح العالم العلوى يجب أن تكون مستولية على أرواح العـالم السـفلى ، لا سـيما وقد دلت المبـــاحث الفلســـفية على أن أرواح هـــذا العـــالم معلولات أرواح العالم العلوى ، ونسبة كمالات هذا العــالم ، معلولات لكمال ذلك العـالم. وكمـالات هـذه الأرواح الى أرواح ذلك العالم وكمالاته كالشعلة الصغيرة بالنســبة الى قرص الشمس ، وكالقطرة الصغيرة في البحر الأعظم.

وهذه الأرواح البشرية كالذرات ، وأما البحار والعيــون والجبـال والمعـادن ، فهى كـالأرواح العلويـة. فكيف يمكن أن يقابل أحدهما بالآخر؟

فهــذه حكاية أدلة الفــريقين فى هــذه المســألة على الاختصار.

المسألة الرابعة والثلاثون

فى

كرامات الأولياء

المعتزلة ينكرونها [1]. ووافقهم الأستاذ أبو إسحاق من أصحابنا. وأكثر أصحابنا يثبتونها. وبه قال «أبو الحسين البصرى» من المعتزلة.

لنا : وجوه ثلاثة :

الحجة الأولى : ان حدوث الحبل لمريم من غير الذكر من خوارق

---

(1) ولى الله تعالى هو المعترف به والعامل بشريعته. والنبي وليه وغير النبي وليه. والفرق بينهما : أن الله تعالى يجرى معجزة خارقة للعادة على يد النبي تصديقا له فى دعوى النبوة ، كانقلاب عصا موسى حية. وأما الولى. فلا يجرى الله على يده معجزة لئلا يلتبس بالنبى. وانما اذا وقع فى مصيبة ينزل الله سكينة فى قلبه ، أو اذا افترى عليه مفتر بدعوى كاذبة كأن يتهمه بالزنا وهو منه بريء. فان الله يظهر براءة وليه ، ويوقع المفترى فى المصائب. وهكذا. وهذا يكون اكراما للأحياء من الأولياء. أما الأموات فلا تحدث منهم كرامات لأن أرواحهم انقطعت عن أجسادهم ولا تعود الى قبورهم الا فى الآخرة. وقوله تعالى عن الأولياء : (**لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا**) معناه السكينة واظهار البراءة وما شابه ذلك. (**وَفِي الْآخِرَةِ**) لهم الجنة. وما يحكى عن أصحاب الأضرحة والقباب أنهم يظهرون المسروق ويكشفون الضر ويقضون الحوائج فهذا لا سند له من القرآن الكريم ولا يصح الاعتقاد فيه. بل يجب هدم الأضرحة والقباب لأن الشرع لم يصرح ببناء على أى قبر ، كائنا من كان. وما حكى عن بعض الأحياء من الأفعال التى تخالف العادة مثل ما حكى أن درويشا من «السودان» كان يصطاد السمك من الماء بسنارة ، ليس فيها طعم يجذب السمك إليها. فهذه الحكايات من الخرافات والأساطير. وقد بينا فى تعليقاتنا على «شرح عيون الحكمة» للامام فخر الدين الرازى. كل ما يتعلق بالروح من الأحكام.

«مصر الفرعونية»

وفى العدد ستمائة وتسع وعشرين من مجلة أكتوبر المصرية هـذا البحث : تقـول : «الـيزابيث ويكت» الـتى تعد رسـالة الـدكتوراه فى جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة : انـنى فى دراسـتى أركز على الفن الشـعبى والعـادات والتقاليد الـتى تمـارس حاليا ، والبحث عن جـذورها قديما ، ولكى أستطيع دراسة التقاليد المصرية فى «الأقصر» كان لا بدّ من دراسة تاريخ «الأقصر» لمعرفة جذور هذه التقاليد.

وقد كـان قـديما فى مصر الفرعونية يحتفل بعيد «الأوبت» حيث يحمل الكهنة ثلاثة مـراكب بها نـواويس تماثيل الآلهة «آمـون» وزوجته «مـوت» وابنهما «خنسـو» ويتم نقلهم من الكرنك الى معبد الأقصر ، عـبر نهر النيـل. وفى الطريق كـان أهل «الأقصـر» يهللـون ويطبلـون ويزمرون ويرقصون ويذبحون الذبائح احتفالا بعيد الاله آمون.

وبعد أن يقضى الاله فى معبد الأقصر عدة أيام ، يعود مرة أخـرى الى «الكرنـك» حيث مقـره الرسـمى بعد أن يكـون قد تـنزه فى معبد «الأقصر».

وقد عثر على مناظر هـذا الاحتفـال على جـدران معبد «الأقصـر» وأعمدته ..

وبملاحظـتى لما يتم من مراسم فى مولد «سـيدى أبو الحجـاج الأقصـرى» حيث كنت أقـوم بتصـوير فيلم تسـجيلى عن هـذا المولد ، وجدت أن هناك أكثر من صلة وعلاقة بين ما كان يتم قديما وما يتم فى الوقت الحاضر من المراكب والبخور والذبائح والطبل. وغيرها.

وقد بـنى مقـام سـيدى أبو الحجـاج فـوق معبد الأقصر فى العصر الفاطمى ، ويحتفل بمولـده منذ بداية شـهر شـعبان وحـتى ليلة النصف من نفس الشـهر. وقد اسـتعنت «الـيزابيث» فى بحثها بفيلم أرشـيفى فى متحف «المتروبوليتـان» ويرجع تاريخه لعـام 1925 يصـور مولد «سـيدى أبو الحجـاج» ويوضح الفيلم : العـادات والتقاليد الـتى كـانت موجودة فى المولد قديما ، وما زالت باقية ، وما هو مستحدث منها.

وتصف «اليزابيث» يـوم الاحتفـال بالمولد فتقـول : بـدأ مـوكب ــ الاحتفـال بعد صـلاة الظهر يـوم النصف من شـعبان حيث يـنزل خليفة الشيخ أبو الحجاج كبـير الحجاجية ، فـوق سـلم المقـام ، ويـركب فـوق الحصان ، فيقومون برفع الدائم ، وقد كانوا قديما يرفعون السارى ، الا أنه غير موجود حاليا. وقد ظهر السـارى فى فيلم «المتروبوليتـان» فى قلب معبد الأقصر ..

ثم يبدأ بعد ذلك منشدو الأغانى الدينية «الدلائل» وخلفهم ضـاربوا الطبول ثم ثلاثة جمال عليها ثلاثة توابيت. وهى عبارة عن هيكل خشبى مغطى بـأثواب يقـال : انها من عصر «سـيدى أبو الحجـاج» ولكن من الملاحظ أن فكرة التوابيت حديثة ، ففى فيلم «المتروبوليتان» لا نراها. بل نرى قطعا من زعف النخيل مغطاة بهذه الأثواب.

وبعد التـــوابيت يجر الرجـــال ثلاثة مـــواكب ورفاصا محملة على عربات كارو. وهذه المراكب يتم اعـدادها قبل المولـد. حيث تخـرج من مكنها بجوار مقام «سيدى أبو الحجاج» الى منازل الحجاجية لاعـدادها ، وخلف المراكب يسـير مـوكب الحـرف المختلفة ، ثم مـوكب العـرائس حيث يقف رجلان أحــدهما يرتــدى ملابس عروسه ، ويطلقــون عليهما الملك والملكة.

ويفسرون وجود العريس والعروس بأنه بداية موسم الـتزاوج عند أهل «الأقصر».

وتتساءل «اليزابيث» هل هذا مجرد صـدقة أم له علاقة بالاحتفـال الفرعونى القديم؟

وبهذا الموكب تبدأ «الدورة» أى بمعنى أن يقوم الموكب بالتجول فى «الأقصر» كلها حتى يصلوا الى بيت الخليفة فيشربوا الشـربات. ثم يعودون مرة أخرى الى مقام «سيدى أبو الحجاج»

والهدف من هذه «الدورة» : هو توزيع بركة الشيخ «أبو الحجـاج» على «الأقصر» كلها لحمايتها وحفظها ، فهم يقولون : «يـابو الحجـاج يا جدنا وجاددنا» وتقول «اليزابيث» : كل هذه الاحتفـالات مرسـومة على معبد «الأقصر».

فهل هى صدفة؟» ا. ه

العادات ، وحضور الرزق عندها من غير سبب ظاهر ، من خـوارق العـادات. وانها ما كـانت من الأنبيـاء ، فـوجب أن يقال : أن تكون هذه الوقائع من كرامات الأولياء.

فـان قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : ان تلك الخـوارق كانت معجزات لنبى ذلك الزمان ، وهو زكريا عليه‌السلام؟ قلنا : هذا باطل لوجوه :

الأول : ان المعجــزة لا بــدّ أن تكــون أمــرا ظــاهرا للمنكرين. حتى يمكن الاستدلال بها على المنكر ، وظهـور جبريل عليه‌السلام لمـريم ، وحبلها من غـير ذكر ، ما كـان يطلع عليه أحد ، الا مريم. فكيف يمكن جعل هذه الأشـياء معجزة لزكريا عليه‌السلام؟

ثانيها : ان عند ظهور المعجز لبعض الأنبياء ، لا بـدّ أن يكون الرسول حاضرا ، ولا بد أن يكون القـوم حاضـرين ، حـتى يتمكن ذلك الرسـول من الاسـتدلال بـذلك المعجز ، وفى الوقت الّذي كان يقـول جبريل عليه‌السـلام لمـريم : (**وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ، تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا**) (مـريم 25) ما كـان زكريا حاضـرا هنـاك ، حـتى يسـتدل بظهور هذه الخوارق على نبوة نفسه ، بل ما كان أحد من البشر هناك حاضرا ، بدليل قوله تعالى : (**فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَـداً ، فَقُـولِي : إِنِّي نَـذَرْتُ لِلـرَّحْمنِ صَـوْماً**) (مريم 26) فبطل القول بأن هذه الأشـياء معجــزة لزكريا عليه‌السلام.

ثالثها : ان حصــول المعجز لا بد أن يكــون بالتمــاس الرسول. وكان زكريا عليه‌السلام غـافلا عن كيفية حـدوث هـذه الأشـياء. بـدليل قوله تعـالى : (**كُلَّما دَخَـلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ ، وَجَـدَ عِنْـدَها رِزْقـاً. قـالَ : يا مَـرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا؟ قـالَتْ : هُـوَ مِنْ عِنْـدِ اللـهِ**) (آل عمـران 37) فــدل هــذا على أن ذلك ما كــان معجــزة لزكريا عليه‌السلام.

ورابعها : انه تعـالى ذكر هـذه الخـوارق فى معـرض تعظيم حال مريم ، ولم يذكر معها ما شعر بجعلها معجزة لأحد من الأنبياء. ولو كان

المقصود منها اظهار تصديق زكريا لا اظهار كرامة مريم ، لكــان ذكر زكريا عند ذكر هــذه الخــوارق ، أولى من ذكر مريم. ولما لم يكن الأمر كـذلك ، علمنا أن المقصـود منها اكرام مريم لا تصديق زكريا.

الحجة الثانية : ان الله تعــالى أبقى أصـــحاب الكهف ثلاث مائة سنة وأزيد فى النوم ، أحياء من غـير آفـة. وهم ما كــانوا من الأنبيــاء ، فــوجب أن يكــون هــذا من بــاب الكرامات.

فــان قيل **:** لم لا يجــوز أن يقــال : ان ذلك معجــزة لبعض الأنبياء. وان كنا ما عرفنـاهم؟ قلنا : هـذا باطل من وجهين :

الأول : ان تلك الأحوال لو كانت معجزة للأنبيــاء ، لما جاز اخفاها. لكنهم اجتهدوا فى اخفائها. حيث قــالوا : (**وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً**) (الكهف 19).

والثانى : هو أن بقاء قوم مدة ثلاث مائة سنة أحيـاء ، لا يمكن أن يصـير معلوما للخلــق. وما لا يمكن أن يصــير معلوما للخلق ، لا يمكن جعله معجـــزة دالة على صـــدق مدعى النبوة. فثبت : أن هذا لا يصـلح أن يكـون معجـزة ، فلم يبق الا أن يكون كرامة.

الحجة الثالثة : ان تشريف الله تعـالى عبـده بمعرفته ومحبته ، أعظم وأعلى من إعطائه رغيفا فى المفـــازة أو ســـقيه شـــربة من المـــاء. واذا لم يبعد الأول ، كيف يبعد الثانى؟

واحتج المنكرون بوجوه :

الحجة الأولى : ان تجويز الكرامات يفضى الى القول بالسفســطة. لأنا اذا جوزنا الكرامــات ، فلعل الله تعــالى قلب الجبل ياقوتا ، كرامة لبعض الأوليـــــاء. ولعله جفف البحر كرامة ، لولى ثان. ولعله خلق هـذا الانسـان الشـيخ فى هذه الساعة ، كرامة لولى ثالث. وقس عليه. ومعلوم أن تجويزه يفضى الى الجهالات.

الحجة الثانية : من شــرط الــدليل أنه أينما حصل ، لا بــدّ أن يحصل معه المـدلول. وظهـور الخـوارق يـدل على النبـوة ، فلو حصل فى حق النـبي عليه‌السـلام ، وفى حق غيره ، لخرج عن كونه دالا على صدق النـبي عليه‌السـلام. وذلك باطل بالاجماع.

الحجة الثالثة : لو جـاز ظهـور هـذه الخـوارق فى حق بعض الأولياء ، لجـاز ظهـوره فى حق البـاقين. وعلى هـذا التقـدير يخـرج انخـراق هـذه العـادات عن كونه دليلا على النبوة ، وعن كونه دليلا على الكرامة.

الحجة الرابعة : لو ظهرت هـذه الخـوارق على النـبي وعلى غـــيره ، لم يبق لظهورها وقع ولا مرتبــــة. كما أن المنصب الّــذي يصل إليه الشــريف والخســيس ، فانه لا يبقى له وقـــع. ولما اتفق العقلاء على أن ظهـــور هـــذه الخــــوارق منصب عظيم ، علمنا : أنه لا بد أن يكـــــون مخصوصا بالأنبياء ـ عليهم‌السلام ـ

الحجة الخامسة **:** لو ظهرت الكرامات على انســان ، ثم ادعى ذلك الانســـــان على أحد ما لا ، فاما أن يطالبه بالبينة ، أو لا يطــالب. لا جــائز أن يطالبه ، لأنه ظهر بتلك الكرامة كمال حاله ودرجته عند الله. ومـتى كـان كـذلك ، امتنع أن يكـون فى ادعـاءه المـال على الغـير كاذبـا. ولا يجوز أن لا يطالب بالبينة لقوله عليه‌السلام : «البينة على المـدعى ، واليمين على من أنكـر» ولما بطل القسـمان ، علمنا : أنه لا يجوز ظهور الكرامة.

الجــــواب عن الشــــبهة الأولى : ان منكر الكرامة ، يلزمه ذلك الاشكال ، لأنه ان أثبت للعـالم فـاعلا مختـارا ، فلعل ذلك الفاعل فعل هذه الأمور من قلب الجبال ذهبا ، وقلب البحار دما ، وما يشبهه. اما من غير رعاية مصلحة ـ عند من لا يوقف فاعلية الله تعالى على رعاية المصلحة ـ أو لمصــلحة لا نعرفها نحن ــــ عند من يوقف فاعلية الله تعالى على رعاية المصالح ـ

وأما من ينكر الفاعل المختار ، فيلزمه هـذا الاحتمـال أيضا. لأن سبب حدوث الحوادث فى هذا العالم بتشـكلات فلكية واتصالات كوكبية ـ على مذهبه ـــ ولا يبعد أيضا : أن يحــدث فى الفلك تشــكل غــريب يــوجب حــدوث هــذه الحوادث ، فى هذا العالم. فثبت : أن هذا الاشــكال ، لازم على كل الفرق.

والجـــــواب عن الشـــــبهة الثانية : ان الكرامــــات والمعجزات ـ وان اشـتركا فى كـون كل واحد منهما أمـرا خارقا للعادة ـ ولكن تمتاز المعجزة عن الكرامة من وجوه :

أحدها : ان الدعوى شرط فى النبوة ، وليست شرطا فى الكرامة.

وثانيها : ان الحاصل فى النبــوة ادعــاء النبــوة ، وفى الكرامة اما أن لا تحصل الــدعوى. أو ان حصــلت لكنها لا تكون دعوى النبوة ، بل دعوى الولاية.

وثالثها : ان المعجزة لا تكــون لها معارضة ، والكرامة قد تكون لها معارضة.

والجواب عن الشبهة الثالثة : ان هذا الّـذي ألزمتمـوه علينا ، لازم عليكم فى المعجــزات. وذلك لأنه تعـــالى اذا بعث جمعا كثــــيرا من الأنبيــــاء ، فظهر على يد كل واحد منهم فعلا خارقا للعادة ، فحينئذ تصـير الخـوارق للعـادات موافقة للعادات. وذلك يقدح فى كـون المعجـزة معجـزة. وان قلتم : ان تكثـير المعجـزات انما يجـوز بشـرط أن لا يصــير انخــراق العــادة عــادة ، كــان هــذا هو جوابنا فى الكرامات.

والجـواب عن الشـبهة الرابعة : ان دليل النبــوة ليس هو الفعل الخــــارق للعــــادة فقط ، بل هو الفعل مقرونا بدعوى النبوة مع عدم المعارضة. وهذا المجموع لا يحصل لغير الأنبياء ، فلا يلزم سقوط وقعها.

والجواب عن الشبهة الخامسة : ان ظهـور الكرامـات عليه ، لا يـوجب كونه صـادقا فى جميع الأمـور ، فلا جـرم يجوز مطالبته بالبينة. وبالله التوفيق.

المسألة الخامسة والثلاثون

فى

أحكام الثواب والعقاب

وفيها فصول :

الفصل الأول

فى

حكم الثواب والعقاب

اعلم : أن المكلف اما أن يكــون مطيعــا. أو عاصــيا. فان كان مطيعا ، فالله تعالى يثيبــه. وزعم البصــريون من المعتزلة : أن أداء الطاعة ، علة لاســتحقاق الثــواب على الله تعالى. ومذهبنا : أنه ليس لأحد على الله تعالى ، حق.

لنا : وجوه :

الحجة الأولى : ان الانعــام يــوجب على المنعم عليه ، الاشــتغال بالشــكر والخدمــة. ونعم الله تعــالى على العبد فى الماضى وفى الحاضر ، كثــــــــيرة خارجة عن الحصر والاحصاء. كما قال تعــالى : (**وَإِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَـةَ اللـهِ ، لا تُحْصُــوها**) (ابــراهيم 34) واذا كــان كــذلك ، فتلك النعم الســالفة تــوجب على العبد الاشــتغال بالطاعة وبالشــكر. وأداء الواجب لا يكون سببا لاستحقاق شيء آخر ، فــوجب أن لا يكون اشتغال العبد بالطاعة ، علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى.

الحجة الثانية : لو كــان العمل علة لوجــوب الثــواب ، لكان اما أن يمتنع من الله تعالى أن لا يثيب أو يصح. فــان امتنع أن لا يثيب ، فحينئذ يكــون الصــانع علة موجبة لــذلك الثواب ، لا فاعلا مختارا. وان صح فبتقدير أن لا يــثيب. ان لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى

الوجوب ، وان صار مستحقا للـذم ، لـزم أن يكـون ناقصا لذاته مســتكملا بســبب ذلك الفعل الّــذي يفعلــه. وذلك محال.

فـان قيل : إنه تعـالى اذا علم وجـود شـيء. فـان لم يصح منه تركه ، كــان موجبا بالــذات. وان صح ، لــزم أن يكون قادرا على تجهيل نفسه. وهو محال.

قلنا : قد ذكرنا : أن علمه بــالوقوع : تبع للوقـــوع ـــ الّـذي هو تبع للقصد الى الايقـاع ـ والتـابع لا يكـون منافيا للمتبوع ، بخلاف فعل العبد ، فانه عند الخصم واقع بقدرة العبد وارادتـه. فلو صـار ذلك الفعل سـببا ، لأن يجب على الله تعـالى فعل الاثابة ، لـزم أن يكـون العبد قد ألجأ الله تعالى بذلك الفعل الى ايجـاد الثـواب ، الجـاء لا يمكن من تركه. وهذا محال.

الحجة الثالثة : انا قد ذكرنا فى مسألة خلق الأفعال : أن صـدور الفعل عن العبد يتوقف على الـداعى ، وبينا أن مجموع القـدرة والـداعى يـوجب الفعـل. واذا كـان كـذلك كان حصول الطاعة ، موجبا لفعل الله تعالى ومعلـولا لـه. واذا كان كذلك كـان حصـول الطاعة من الله تعـالى بفعل الفاعل ، لا يـوجب عليه ثوابا ، فـوجب أن تكـون طاعـات العبد ، لا توجب الثواب على الله تعالى.

شـــبهة الخصم : قوله تعــالى : (**جَــزاءً بِما كــانُوا يَعْمَلُونَ**) (السجدة 17) وأمثاله من النصوص.

والجواب : ان العمل عندنا علامة حصـول الثـواب ، لا أنه علة موجبة لـــه. وهـــذا القـــدر يكفى فى اطلاق اسم الجزاء على الثواب.

الفصل الثانى

فى

حكاية أدلة المرجئة على عدم القطع بالوعيد

أما المكلف العاصى فهو اما أن يكون كـافرا ، أو غـير كافر.

أما الكافر فهو على قول أكـثر الأمة يبقى مخلـدا فى النار.
وأما العاصى الّـذي ليس بكـافر ، وكـانت معصـيته كبيرة. فللأمة فيه ثلاثة أقوال :
أحـدها : قـول من قطع بأنه لا يعـاقب. وهـذا قـول «مقاتل بن سليمان» وقول المرجئة الخالصة.
وثانيها : قـول من قطع بأنه يعـاقب. وهو قـول المعتزلة والخوارج.
وثالثها : قـول من لم يقطع بـالعفو ولا بالعقـاب. وهو قول أكثر الأمة ـ وهو المختار ـ

أما المرجئة. فقد تمسكوا على صحة قـولهم بوجوه [1] :

الحجة الأولى : قوله تعـالى حكاية عن موسى عليه‌السلام : (**إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا : أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى**) (طه 48) فهذه الآية صـريحة فى أن ماهية العـذاب مختصة بمن كـذب بالله تعـالى ، وكـان موليا عن دينـه. ومن لم يكن مكـذبا بالله ولا متوليا عن دينه ، لم يكن للعذاب به تعلق.

والحجة الثانية : قوله تعـالى : (**كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ. سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها : أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَـذِيرٌ؟ قـالُوا : بَلى. قَـدْ جاءَنا نَـذِيرٌ. فَكَـذَّبْنا ، وَقُلْنا : ما نَـزَّلَ اللـهُ مِنْ شَـيْءٍ**) (الملك 8 ـ 9) أخـبر الله تعـالى : أن كل فـوج يـدخل النـار ، فـانهم يقولـون : (**قَـدْ جاءَنا نَـذِيرٌ**) ولكن كذبناه وهذا صريح في أن كل من دخل النار ، كـان مكـذبا بأنبيـاء الله تعـالى ، فيقتضى أن من لم يكن كـذلك ، لم يدخل النار.

والحجة الثالثة : قوله تعـالى : (**فَأَنْـذَرْتُكُمْ نـاراً تَلَظَّى. لا يَصْـلاها إِلَّا الْأَشْـقَى. الَّذِي كَـذَّبَ وَتَـوَلَّى**) (الليل 14 ـ 16) ولا يقال : قوله تعالى : (**فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى**) نـارا مخصوصـة. وهى مختصة بالأشـقى (**الَّذِي كَـذَّبَ وَتَـوَلَّى**) فلم قلتم : ان سـائر النـيران لا يـدخلها فساق أهل

(1) قولهم بآيات احداها قوله .. الخ : الأصل

الصلاة؟ لأنا نقول : جميع النيران لا بدّ أن تكـون متلظيـة. والآية دلت على أن النـار المتلظية تصـيب الكفـار. وحينئذ يحصل المطلوب.

والحجة الرابعة : (**إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّـوءَ ، عَلَى الْكـافِرِينَ**) (النحل 27) دلت هـذه الآية : على اختصـاص الخزى بالكـافرين ، ثم ان كل من دخل النـار ، فقد حصل له الخــزى. لقوله تعــالى : (**رَبَّنا إِنَّكَ مَنْ تُـدْخِلِ النَّارَ ، فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**) (آل عمران 192) ولما لم يحصل الخزى الا للكفار ، وجب أن لا يحصل دخول النار الا لهم.

الحجة الخامسة : قوله تعـــالى : (**يا عِبـــادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِـهِمْ : لا تَقْنَطُـوا مِنْ رَحْمَـةِ اللـهِ. إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**) (الزمر 53) حكم بغفـران الذنوب جميعا. ولم يشترط فيه التوبة. وذلك يدل على أنه تعالى يغفر الذنوب قبل التوبة وبعـدها. فـان قيل : فيلـزم من دلالتها : مغفـــرة الكفر ، لأنه من الـــذنوب. قلنا : هب أن هـذا العـام دخله هـذا التخصـيص ، فيبقى فيما عــداه حجة. وأيضا : لفظ العباد فى القرآن مخصوص بالمؤمنين. قال تعالى : (**عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللهِ**) (الانسان 6).

الحجة السادسة : قوله تعــــالى : (**وَإِنَّ رَبَّكَ لَـــذُو مَغْفِـرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ**) (الرعد 6) وكلمة «على» تفيد الحال. كقولك : رأيت الأمير على أكله. أى رأيته حال أكله. فكذا هاهنا دلت الآية على أنه تعـالى يغفر لهم حـال اشتغالهم بالظلم. وحال اشـتغالهم بـالظلم ، يمنع حصـول التوبة. فعلمنا : أنه يحصل الغفران بدون التوبــة. فيقتضى هذا الدليل : حصول الغفران للمشرك. لأن الشرك ظلم ، بدليل قوله تعـالى : (**إِنَّ الشِّـرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**) (لقمـان 13) الا أنه تــرك العمل به ، لقوله تعــالى : (**إِنَّ اللـــهَ لا يَغْفِـرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِـهِ**) (النســاء 116) فيبقى حجة فيما عداه. والفرق : أن الكفر أعظم حالا من المعصية.

الحجة السـابعة : قوله تعـالى : (**وَهَـلْ نُجـازِي إِلَّا الْكَفُـورَ**)؟ ولفظ (**الْكَفُـورَ**) للمبالغـة. فـوجب أن يختص هذا الحكم بالكافر الأصلي.

لا يقال : هـذا معـارض بقوله تعـالى : (**مَنْ يَعْمَلْ سُـوءاً يُجْزَ بِهِ**) (النساء 123) لأنا نقـول : لما وقع التعـارض بين العفو والوعيد ، كـان الرجحـان لجـانب العفو ـــ على ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى وجوه الترجيحات ـ

الحجة الثامنة : انه تعـــالى جعل المكلفين صـــنفين. فقال : (**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ، وَتَسْوَدُّ وُجُـوهٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ : أَكَفَـرْتُمْ بَعْـدَ إِيمـانِكُمْ؟ فَـذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ**) (آل عمران 106) فجعل كل من (**اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ**) من الذين كفروا بعد ايمانهم من أهل العـذاب ، وجعل من (**ابْيَضَّــتْ وُجُـوهُهُمْ**) من أهل الثـواب. وأقصى ما في البـاب : أن يقـال : يشـكل هـذا بالكـافر الأصـلي. الا أنا نقـول : خص العمـوم فى هـذه الصورة ، فيبقى حجة فيما سواها.

الحجة التاســـعة : قوله تعـــالى : (**وُجُـــوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْـفِرَةٌ ، ضـاحِكَةٌ مُسْتَبْشِـرَةٌ. وَوُجُـوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَـرَةٌ تَرْهَقُها قَتَـرَةٌ. أُولئِكَ هُمُ الْكَفَـرَةُ الْفَجَـرَةُ**) (عبس 38 ـ 42)

وجه الاســتدلال بهــذه الآية : كما تقـــدم فى الحجة الثانية.

الحجة العاشـرة : انه تعـالى قسم المكلفين الى ثلاثة أقســام : الســابقون ، وأصــحاب الميمنة ، وأصــحاب المشــأمة. ثم ذكر أن الســابقين وأصــحاب الميمنة فى الجنة ، وأن أصــحاب المشــأمة فى النــار ، ثم بين أن أصـحاب المشـأمة هم الـذين يقولـون : (**أَإِذا مِتْنا وَكُنَّا تُرابـاً وَعِظامـاً. أَإِنَّا لَمَبْعُوثُـونَ**) (المؤمنـون 82) ولما ثبت : ان أصحاب النار ليسوا الا أصحاب المشـأمة ، وثبت أن أصحاب المشأمة ، هم الذين ينكرون البعث ، وجب أن يقال : إن أصحاب النار ليسوا الا الذين ينكرون البعث.

ترك العمل به فى حق سائر الكفار ، فيبقى حجة فى الفساق الحجة الحادية عشر : صـاحب الكبـيرة لا يخـزى. وكل من أدخل النــار ، فقد أخــرى. فصــاحب الكبــيرة لا يدخل النار ، وانما قلنا :

ان صـاحب الكبـيرة لا يخـزى ، لأنه مـؤمن ، والمـؤمن لا يخـــزى. وانما قلنا : انه مــــؤمن. لقوله تعـــالى : (**وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُـؤْمِنِينَ اقْتَتَلُـوا ، فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمـا. فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى ، فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ، حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللهِ**) (الحجرات) سماهم مؤمنين حال ما وصفهم بالبغى. وانما قلنا : ان المؤمن لا يخـزى : لقوله تعـــالى : (**إِنَّ الْخِــزْيَ الْيَــوْمَ وَالسُّــوءَ ، عَلَى الْكـافِرِينَ**) (النحل 27) ولقوله : (**لا يُخْـزِي اللـهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**) (التحريم 8) ولقوله تعالى حكاية عن المؤمنين : (**وَلا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَـةِ**) (آل عمـران 194) ثم قـال تعـالى : (**فَاسْـتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ**) (آل عمـــران 195) فثبت : ان صــاحب الكبــيرة مـــؤمن ، وثبت : أن المـؤمن لا يخـزى ، فيلـزم أن صـاحب الكبـيرة لا يخـزى. وانما قلنا : ان كل من أدخل النـــار ، فقد أخـــزى. لقوله تعـــالى : (**إِنَّكَ مَنْ تُــدْخِلِ النَّارَ ، فَقَـدْ أَخْزَيْتَــهُ**) (آل عمـران 192) ولما ثبتت هاتـان المقـدمتان ، لـزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار.

الحجة الثانية عشر : الايمــان أقــوى من الكفر ، ولما لم ينفع مع الكفر شــيء من الطاعــات ، وجب أن لا يضر مع الايمان شيء من المعاصى.

الحجة الثالثة عشر : الكـافر اذا أسـلم ، أزال ثــواب ايمانه عقاب كفره. فدل هذا : على أن ثواب الايمـان أزيد من عقــــاب الكفر ، وعقــــاب الكفر لا شك أنه أزيد من عقاب الفسق. فيلـزم أن يكـون ثـواب الايمـان ، أزيد من عـذاب الفسق بكثـير. وعند الجـبر والمقابلة يفضل ثـواب الايمــان لا محالــة. فــوجب القطع بــأن المــؤمن من أهل الجنة.

ولا يقــال : انه إذا كفر بعد ايمانه ، فعقــاب كفــره ، يزيل ثواب ايمانـه. لأنا نقـول : هب أنه كـذلك ، لكن بهـذا الطريق لا يظهر أن عذاب الفسق أزيد من ثواب الايمان.

وبـالطريق الّـذي ذكرنـاه : يظهر أن ثـواب الايمـان ، أزيد من عذاب الفسق. فكان الترجيح لدليلنا. والله أعلم.

الفصل الثالث

فى

حكاية أدلة المعتزلة على القطع بالوعيد

اعلم : أنهم تمسـكوا فى المسـألة بـالقرآن والأخبار :

أما القـرآن : فمجمـوع ما يتمسـكون به من الآيـات محصور فى ثلاثة انواع :

أحـــدها : أنهم تمســـكوا بلفظ «من» فى معـــرض الشرط. وزعموا : أنه يفيد العموم.

وثانيها : انهم تمسكوا بصيغة الجمع مع دخـول حـرف التعريف فيها وثالثها **:** تمسكوا بصيغة «الذين»

أما النوع الأول : فهو حجج [2] :

الحجة الأولى : قوله تعـــالى : (**وَمَنْ يَعْصِ اللـــهَ وَرَسُـولَهُ وَيَتَعَـدَّ حُـدُودَهُ ، يُدْخِلْـهُ نـاراً خالِـداً فِيها**) (النساء 14) ومعلوم : أن من ترك الصلاة والحج والزكـاة والصوم وقتل وزنى ولاط ، فقد تعدى الحدود.

فان قيل : الحدود لفظ جمع دخل فيه حرف التعريف فيفيد العموم ، وتعدى الحدود لا يصدق الا عند تعدى جميع الحدود. وهو اما أن لا يكون ممكنا أو يكون ممكنا. لكنه لا يثبت الا فى حق الكـــافر ، أما أنه غـــير ممكن ، فلأن من تعـدى بالمجوسـية لا يمكنه مع ذلك أن يتعـدى باليهودية ، ومن تعـــدى بالفعل لا يمكنه فى تلك الحالة أن يتعـــدى بالترك. وأيضا : فـان كـان ذلك ممكنا ، الا أنه لا يتحقق الا فى حق الكافر ، فكانت الآية مختصة بالكافر.

---

(2) آيات : الأصل

واعلم : ان المؤلف توسع فى هذا الموضـوع فى التفسـير الكبـير فى سورة البقرة. عند قوله : (**بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً**).

قلنا : انه تعالى شرح حدود الميراث فى مقدمة هـذه الآية ، ثم قال : (**تِلْكَ حُدُودُ اللهِ**) فانصرف هـذا الحد الى الحـدود المـذكورة فيما تقـدم ، وهى حـدود المـيراث. ثم قـال : (**وَمَنْ يَعْصِ اللـهَ وَرَسُـولَهُ ، وَيَتَعَـدَّ حُـدُودَهُ**) (النسـاء 14) فقوله : (**وَيَتَعَـدَّ حُـدُودَهُ**) لا بـدّ أن يكـون منصرفا الى الحدود المـذكورة فيما قبل ذلـك. فثبت : أن هــذا الوعيد مختص بمن تعــدى الحــدود المــذكورة فى الميراث.

الحجة الثانية : قوله تعــالى : (**وَمَنْ يَقْتُــلْ مُؤْمِنــاً مُتَعَمِّداً ، فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها**) (النسـاء 93) واذا ثبت أن جـزاءه ذلك ، وجب أن يصل إليـه. لقوله تعـالى : (**مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ**) (النسـاء 123) لا يقـال : الآية نزلت فى بعض الكفار. لأنا نقول : العبرة بعمـوم اللفظ لا بخصوص السبب.

الحجة الثالثة : قوله تعـالى : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا : إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا**) الى قوله: (**وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ، إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ ، أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ ، فَقَـدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللـهِ ، وَمَـأْواهُ جَهَنَّمُ. وَبِئْسَ الْمَصِـيرُ**) (الأنفال 15 ـ 16)

الحجة الرابعة : قوله تعـالى : (**فَمَنْ يَعْمَـلْ مِثْقـالَ ذَرَّةٍ خَيْـراً يَـرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَـلْ مِثْقـالَ ذَرَّةٍ شَـرًّا يَـرَهُ**) (الزلزلة 7 ـ 8)

الحجة الخامسة : قوله تعالى : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا : لا تَأْكُلُوا أَمْـوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِـلِ**) الى قوله تعـالى : (**وَمَنْ يَفْعَـلْ ذلِـكَ عُـدْواناً وَظُلْمـاً ، فَسَـوْفَ نُصْلِيهِ ناراً**) (النساء 29 ـ 30)

الحجة السادسة : قوله تعــالى : (**إِنَّهُ مَنْ يَـأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً ، فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَلا يَحْـيى**) (طه 74)

الحجة السابعة : قوله تعالى : (**وَقَدْ خابَ مَنْ حَمَـلَ ظُلْماً**) (طه 111) ولا شك أن هذا الوعيد يتناول الظالم ، سواء كان كافرا أو مؤمنا.

الحجة الثامنة **:** انه تعـالى قـال بعد تعديد المعاصى : (**وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً ، يُضاعَفْ لَهُ الْعَـذابُ يَـوْمَ الْقِيامَةِ ، وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً**) (الفرقان 68 ـ 69)

الحجة التاسعة : قوله تعالى : (**مَنْ جـاءَ بِالْحَسَـنَةِ ، فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُـونَ. وَمَنْ جـاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ، هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**)؟ (النمل 89 ــ 90) فلما دل النصف الأول من هذه الآية على أن الوعيد حاصل على جميع الطاعـات ، دل النصف الثانى منها على أن الوعيد حاصل على جميع المعاصى.

الحجة العاشرة : قوله تعالى : (**فَأَمَّا مَنْ طَغى وَآثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا. فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى**) (النازعات 37 ـ 39).

الحجة الحادية عشر **:** انه تعالى حكى قـول المرجئـة. فقـال : (**وَقـالُوا : لَنْ تَمَسَّـنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامـاً مَعْـدُودَةً**) (البقـرة 80) ثم انه تعـالى كـذبهم فى هـذه المقالة بقوله (**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِـفَ اللـهُ عَهْـدَهُ ، أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُـونَ؟**) (البقـرة 80) ثم ذكر المـذهب الصـحيح. فقـال : (**بَلى مَنْ كَسَـبَ سَـيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ، فَأُولئِكَ أَصْـحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ**) (البقرة 81)

* * *

واعلم : أن التمسك بهـذه الآيـات مفتقر الى بيان أن كلمة «مـا» و«من» فى معـرض الشـرط للعموم. وعليه دليلان :

(الـــــدليل) الأول : انه اذا قـــــال : «من دخل دارى أكرمتـــــــه» حسن منه اســـــتثناء كل واحد من العقلاء. والاستثناء يخرج من الكلام ما لـولاه ، لـوجب دخوله فيـه. لأنه لا نزاع فى أن المستثنى من الجنس ، لا بدّ أن يكـون بحيث يصح دخوله تحت المسـتثنى منـه. فاما أن لا يعتـبر مع الصحة الوجوب ، أو يعتبر؟ والأول باطل لوجوه :

الأول : انه يلــزم أن لا يبقى فـرق بين الاسـتثناء من الجمع المنكر ، كقولك : «جـاءنى فقهـاء الا زيـدا» وبين الاستثناء من الجمع المعـرف ، كقولك : «جـاءنى الفقهـاء

الا زيـدا» لأن الصـحة حاصـلة فى الموضـعين. والوجـوب مفقود فى الموضعين ، لكن الفرق بينهما معلوم.

والثانى : ان الاستثناء من العدد يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فوجب أن يكون حكم الاستثناء فى جميع المواضع كذلك ، دفعا للاشتراك.

والثالث : انه تعارض النقل فى هذه المسألة. فقال بعض أهل اللغة : «الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح» وقال آخرون : «انه يخرج من الكلام ما لولاه لوجب» ولما حصل التعارض وجب التوفيق ، فنقول : الصحة من لوازم الوقوع. ولا ينعكس. فلو جعلناه حقيقة فى الوقوع أمكن جعله مجازا عن الصحة ، لحصول الملازمة. وأما لو جعلناه حقيقة فى الصحة ، لا يمكن جعله مجازا عن الوقوع ، لعدم الملازمة. فكان جعله حقيقة ، أولى فى الوقوع. فثبت : أن حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل. وعند هذا يتم الدليل.

الدليل الثانى [1] على أن صيغة «ما» و«من» فى معرض الشرط ، يفيدان العموم: أنه لما نزل قوله تعالى : (**إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ، حَصَبُ جَهَنَّمَ**) (الأنبياء 98) قال ابن الزبعرى : «لأخصمن محمدا» ثم قال : «يا محمد أليس قد عبدت الملائكة؟ أليس قد عبد عيسى؟»

وجه الاستدلال به : أنه تمسك بعموم اللفظ. والرسول عليه‌السلام ما أنكر عليه فى ذلك. فدل هذا على أن هذه الصيغة للعموم.

* * *

والقسم الثانى من أقسام صيغ العموم من الآيات التى تمسك بها المعتزلة فى الوعيد ، صيغة الجمع المحلاة بحرف التعريف.

الحجة الأولى : قوله : (**إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي**

(1) الحجة الثانية : ص واعلم : أن رواية ابن الزبعرى هى من روايات الآحاد. والاشكال عليها : هو أن الملائكة وعيسى ـ عليهم‌السلام ـ لم يعبدوا برضاهم ، حتى يشملهم الوعيد. كما يشمل الذين أمروا الناس بعبادتهم ورضوا بها. وما ذنب انسان فى ن غيره ألصق به ، ما ليس فيه؟

(**جَحِيمٍ ، يَصْلَوْنَها يَوْمَ الـدِّينِ ، وَما هُمْ عَنْها بِغـائِبِينَ**) (الانفطار 13 ـ 16)

الحجة الثانية : قوله تعـالى : (**وَنَسُـوقُ الْمُجْـرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً**) (مريم 86)

الحجة الثالثة **:** قوله تعـالى : (**وَنَـذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا**) (مريم 72)

الحجة الرابعة : قوله تعــالى : (**وَلَــوْ يُؤاخِــذُ اللــهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ، ما تَــــــــرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ. وَلكِنْ يُـؤَخِّرُهُمْ**) (النحل 61) بين أنه تعـالى يـؤخر عقـابهم الى يــوم آخــر. وذلك انما يصــدق لو حصل عقــابهم فى ذلك اليوم.

واعلم : أن التمسك بهذه الآيات ، مفتقر الى بيــان أن الجمع المحلى بحــرف التعريف ، يفيد العموم. ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : ان الأنصار لما طلبـوا الامامة ، احتج عليهم «أبو بكر» ـ رضى الله عنه ـ بقوله ـ عليهالسـلام ـ «الأئمة من قريش» [3] والأنصار عرفوا صحة تلك الحجــة. ولو لا أن الجمع المحلى بحــرف التعريف يفيد العمــوم ، والا لما صــحت تلك الحجــة. لأن قولنا : بعض الأئمة من قريش ، لا ينافى وجود امـام من قـوم آخـرين. أما قولنا : كل الأئمة من قريش ينافى كون بعض الأئمة من غيرهم.

الحجة الثانية : ان هـــــــــذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاســتغراق ، فــوجب أن يكــون هــذا الجمع مقتضــيا للاستغراق ، أما أنه يؤكد فلقوله

---

(3) حديث الأئمة من قـريش غـير متفق مع القـرآن فى المعـنى. ففى القرآن (**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**) ولم يبين فى أولى الأمر أن يكونــوا من القرشــيين. وفى الأحـــاديث ما يوافق القـرآن ، ويـرد حـديث الأئمة من قـريش. وهو «اسـمعوا وأطيعـوا وان تأمر عليكم عبد حبشى» فلو كان القرشى لازما ، ما نص على العبد ـ

تعـالى : (**فَسَـجَدَ الْمَلائِكَـةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُـونَ**) (ص 73).
وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاســتغراق ، فبالإجمــاع. وأما أنه مـــتى كـــان كـــذلك وجب كـــون المؤكد فى أصـــله للاســتغراق. لأن هـذه الألفـاظ مسـماة بالتأكيد اجماعـا. والتأكيد هو تقوية الحكم الّذي كان ثابتا فى الأصل. ولو لم تكن افادة الاستغراق. حاصـلة فى الأصل ــ وانما حصـلت بسبب هـذه الألفـاظ ابتـداء ــ لم يكن تـأثير هـذه الألفـاظ ابتداء فى تقوية الحكم الثابت فى الأصل ، بل فى اعطـاء حكم جديـــد. فكـــانت مثبتة للحكم [4] لا مؤكـــدة. وحيث أجمعـوا على أنها مؤكـدة ، علمنا : أن اقتضـاء الاسـتغراق كان ثابتا فى الأصل.

الحجة الثالثة : انه يصح استثناء أى واحد يفرض منـه. وذلك يدل على كونها للعموم.

القسم الثـــالث : من صـــيغ العمـــوم : ما يتمسك بها المعتزلة فى هـــذا المقـــام. وهو صـــيغة الجمع المقرونة بحرف «الذين».

كقوله تعالى : (**وَيْـلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتـالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْـــــتَوْفُونَ**) (المطففين 1) وقوله : (**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً ، إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُـونِهِمْ نـاراً**) (النسـاء 10) وقوله : (**الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ**) (النحل 28) وقوله : (**الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ ، جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها ، وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**) (يونس 27).

فهـذا مجمـوع الآيـات الـتى يتمسـكون بها فى هـذه المسألة.

* * *

وأما الأخبار فكثيرة :

ـ وقــول عمر ابن الخطــاب رضى الله عنه فى آخر حياته : «لو كـان سالم حيا لما تخالجنى فيه شك» وسالم هو مولى امـرأة من الأنصـار ، وهى حـازت ميراثـه. وقوله عليه‌السلام : «لو كنت مستخلفا من هـذه الأمة أحدا من غير شورة ، لاستخلفت ابن أم عبد»

(4) للحل : ا ـ للمجمل : ب

أحدها : قوله عليه‌السلام : «من كان ذا لسانين وذا وجهين كان فى النار»

وثانيها : قوله عليه‌السلام : «من غصب شبرا من أرض ، طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين»

وثالثها : قوله عليه‌السلام : «والّذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد ، لا يأمن جاره بوائقه»

ورابعها : قوله عليه‌السلام : «من شرب الخمر فى الدنيا ، ولم يتب لم يشربها فى الآخرة» ولا شك أن صيغ العموم فى هذه الأحاديث متناولة للكفار ، ولأهل الكبائر من أهل الصلاة.

هذا مجموع شبه المعتزلة فى هذه المسألة.

* * *

واعلم : أن أصحابنا أجابوا عن هذه الكلمات من وجوه :

أحدها لا نسلم أن صيغة «من» فى معرض الشرط تفيد العموم ، ولا نسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالألف واللام ، كانت للعموم. ويدل عليه وجوه :

أحدها : انه يصح ادخال لفظى الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال : كل من دخل دارى وبعض من دخل دارى. ويقال أيضا : كل الناس كذا وبعض الناس كذا. ولو كانت لفظة «من» عند الشرط تفيد الاستغراق ، لكان ادخال لفظ الكل عليها تكريرا. وادخال لفظ البعض عليها نقضا. وكذا القول فى لفظ الجمع المعرف.

وثانيها : ان هذه الصيغة جاءت فى كتاب الله تارة. والمراد منها الاستغراق. وأخرى والمراد منها البعض. فان أكثر عمومات القرآن مخصوص والمجاز والاشتراك خلاف الأصل. فلا بدّ من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين الصورتين. وذلك بأن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيده.

وثالثها : ان هــذه الصــيغ لو أفــادت الاســتغراق لما حسن الاستفهام ، لكنه مستحسن. فإن من قال : جـاءنى كل النـاس ، حسن أن يقـال : وهل جـاءك الملـك؟ وهل جاءك الوزير؟ فدل على أن هـذه الألفـاظ غـير موضـوعة للعموم على التعيين.

وأما تمسكهم بدليل الاستثناء : فجوابه : ان الاسـتثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله تحت المستثنى منه. ويدل عليه وجوه أربعة :

أحدها : انه ثبت فى أصـول الفقه : أن ظـاهر الأمر لا يفيد التكـرار ، مع أنه يصح أن يقـال : صل الا فى الـوقت الفلانى. ومن المعلـــوم أن الاســـتثناء هاهنا لا يفيد الا منع الصحة.

وثانيها : ان صـيغ جمـوع القلة يصح دخـول الاسـتثناء فيها ، وصيغ جموع القلة لا تفيد الاستغراق. والا لما كـانت جموع قلة.

وثانيها : ان «سيبويه» نص على أن جمع السلامة من جموع القلة ، مع أنه يصح دخول الاستثناء فيه.

ورابعها : انه يصح أن لا يقـــال : أصـــحب جمعا من العلمـاء ، الا فلانـا. ومعلـوم أن تـأثير الاسـتثناء فى هـذه الصورة ، ليس الا فى المنع من الصحة.

المقام الثانى فى الاعتراض : سلمنا : أن هذه الصــيغ موضـوعة للعمـوم. ولكنها تفيد العمـوم قطعا أم ظنـا؟ [5] والأول ممنوع. والثـانى مسـلم ، فنحن نـدل على أن هـذه الصيغ تفيد العموم ظنا. واذا كان كـذلك ، لم يجز التمسك بها فى هذه المسألة.

انما قلنا : انها تفيد الاســــــتغراق ظنا ، لا قطعا لوجوه :

أحدها : ان هـذه الصـيغ لو أفـادت الاسـتغراق قطعا ، لامتنع ادخـــال لفظ التأكيد عليها ، لأن تحصـــيل الحاصل محـــال. ولما أجمعـــوا على أنه يحسن ادخـــال الألفـــاظ المؤكدة عليها ، علمنا : افادتها الاستغراق ظنية لا قطعية.

---

(5) أم ظاهرا : ا

وثانيها : ان العلم بـــأن هـــذه الألفـــاظ موضـــوعة للاسـتغراق ، اما أن يحصل بخـبر التـواتر أو بخـبر الآحـاد. والأول باطــل. والا لما وقع الخلاف فيــه. فيبقى الثــانى ، لكن خبر الآحاد لا يفيد الا الظن.

وثالثها : انا نرى أن الناس كثيرا ما يعبرون عن الأكـثر بلفظ الكل والجمع ، على سبيل المبالغة [1]. قـال تعـالى : (**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُـلِّ شَـيْءٍ**) (النمل 23) ومعلــوم أنها ما أوتيت من العــرش والكرسى والجنة والنــار ، فعلمنا : أن العادة العامة جارية بإطلاق لفظ الكل والجمع على الأكـثر على وجه المبالغة. واذا كان هذا أمـرا معتـادا ، علمنا : أن دلالة هذه الألفاظ على الاسـتغراق دلالة ظنية محتملة ، لا قطعية.

اذا ثبت هـــذا فنقـــول : انه لا يجـــوز التمسك بهـــذه الألفـاظ فى هـذه المسـألة ، لأن هـذه المسـألة قطعية ، والتمسك فيها بالدليل الظنى باطل قطعا.

المقام الثالث فى الاعتراض : سلمنا أن هذه الألفـاظ تفيد معنى الاستغراق إفادة قطعية. لكن العقلاء ، أجمعـوا على أن التمسك بالعمومات مشـروط بـأن لا يوجد شـيء من المخصصات ، لأنه لا نزاع فى جواز تطرق التخصــيص الى العمومــات. فلم قلتم : انه لم يوجد هاهنا شــيء من المخصّصات ، حتى يتم استدلالكم؟ أقصى ما فى البـاب : أن يقـال : بحثنا وطلبنا ، فلم نجد شـيئا من المخصصـات. لكن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود ، فى غاية الضعف.

ولا يقال : فعلى هذا التقدير يلزم أن لا يكون التمسك بشيء من العمومات مفيدا للقطع.

لأنا نقول : الأمر كذلك ، وما لم يقترن بالعمومـات ما يدل على عدم التخصيص لا يفيد اليقين.

المقام الرابع فى الاعتراض : هب أنه لا بدّ للمعـترض من بيان الوجه

---

(1) المراد : من كل شيء تحتاجه

التفصـيلى فى أنه لا يجـوز التمسك بهـذه العمومـات. لكنا نقول : وجد المانع عن التمسك بها. وهو من وجهين :

الأول : ان الآيات التى تمسـكتم بها فى عـدم العفو ، لا بدّ أن تكون عامة فى الأحـوال والأشـخاص. واذ لم تكن عامة فى الأحــوال والأشــخاص ، لم يتم اسـتدلالكم بهــا. والآيات التى تمسكنا بها فى العفو ، لا بد أن تكــون خاصة فى الأحوال والأشخاص فانا لا نثبت العفو لكل الأشخاص. واذا ثبت هــذا ، لــزم القطع بــأن دلائلكم عامة ودلائلنا خاصـة. والخـاص مقـدم على العـام ، فـوجب القطع بـأن الآيات الدالة على العفو : مقدمة على هذه العمومات.

الوجه الثانى : هو ان أكـثر هـذه العمومـات نازلة فى حق الكفار ـ على ما إشتمل على شرحها كتب التفسـير ـ ونحن وان كنا نعتقد بأن العبرة بعمـوم اللفظ لا بخصـوص السـبب ، الا أنا نعتقد أن دلالته فى غـير محل السـبب ، ليست دلالة قوية قاطعة ، بل دلالة ظنية ضـــعيفة. واذا كان كذلك ، لم تكن دلالتها على الاستغراق ، قوية صـالحة لأن يتمسك بها فى هذه المسألة القطعية.

المقام الخامس فى الاعـتراض : ان عمومـات الوعيد معارضة بعمومات الوعد. وهى كثيرة فى القـرآن : كقوله تعالى : (**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ**) (الزلزلة 7) وبالجملة : فالقرآن مملوء منها. واذا عرفت هذا فنقـول : عمومات الوعد ، راجحة على عمومات الوعيد. وبيان هـذا الترجيح من وجوه :

الأول : ان عمومـات الوعد أكـثر ، والأكـثر راجح. لأنا بينا فى كتاب «المحصول فى الأصول» ان الترجيح بكـثرة الدلائل معتبر فى الشرع.

والثـانى : ان قوله تعـالى : (**إِنَّ الْحَسَـناتِ يُـذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ**) يدل على أن الحسنة انما كـانت مذهبة للسـيئة ، لكونها حسنة ـ على ما ثبت فى أصول الفقه : أن ترتيب الحكم على الوصف ، مشــعر بــأن علة ذلك الحكم ، هو ذلك الوصف ـ واذا كان كذلك ، وجب فى كل حسنة أن

تكـون مذهبة لكل سـيئة. تـرك العمل به فى الحسـنات الصادرة عن الكفار ـ فانها لا تذهب سيئاتهم. وهى الكفر ـ فبقى معمولا بها فى الباقى.

الثالث : انه تعالى قـال : (**مَنْ جاءَ بِالْحَسَـنَةِ ، فَلَـهُ عَشْـرُ أَمْثالِهـا. وَمَنْ جـاءَ بِالسَّـيِّئَةِ ، فَلا يُجْـزى إِلَّا مِثْلَها**) (الأنعـام 160) ثم انه تعـالى زاد على العشـرة فقال : (**كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ. فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ**) (البقرة 261) ثم إنه زاد عليه فقـال : (**وَاللـهُ يُضـاعِفُ لِمَنْ يَشـاءُ**) (البقـرة 261) وأما فى جـانب السـيئة فقـال : (**وَمَنْ جـاءَ بِالسَّـيِّئَةِ ، فَلا يُجْـزى إِلَّا مِثْلَها**) وهـذا تنبيه ظـاهر على أن جـانب الحسـنة ، راجح على جانب السيئة ، عند الله تعالى.

الرابع : إنه تعـالى قـال فى آية الوعد فى سـورة النساء : (**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ، سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْـرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهـارُ ، خالِـدِينَ فِيها أَبَـداً. وَعْدَ اللهِ حَقًّا. وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً**) (النساء 22) فقوله : (**وَعْدَ اللهِ حَقًّا**) انما ذكـره للتأكيـد. ولم يقل فى شـيء من القـرآن وعيد الله حقا. وأما قوله تعـالى : (**ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ، وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**) (ق 29) فهو باجمـاع المفسـرين فى حق الكفـار ، وأيضا : قوله : (**ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ**) يتناول الوعد والوعيد.

الخـامس : قوله تعـالى : (**وَمَنْ يَعْمَـلْ سُـوءاً ، أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَـهُ ، ثُمَّ يَسْـتَغْفِرِ اللـهَ ، يَجِـدِ اللـهَ غَفُـوراً رَحِيماً. وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمـاً فَإِنَّما يَكْسِـبُهُ عَلى نَفْسِـهِ. وَكـانَ اللـهُ عَلِيمـاً حَكِيمـاً**) (النسـاء 110 ـــ 111) والاستغفار طلب المغفـرة [6] وطلب المغفـرة ليس نفس التوبة.

وخرج عن هذه الآية : بأنه سواء تاب أو لم يتب ، فاذا استغفر الله ، غفر الله له. ولم يقل فى جانب المعصـية : (**وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً**)

---

(6) ما بين القوسين من ب

فانه يجد الله معذبا معاقبا) بل قـال (**فَإِنَّما يَكْسِـبُهُ عَلى نَفْسِهِ**). فدلت هذه الآيات : على أن جانب الحسـنة راجح عند اللـه. ونظـيره قوله تعـالى : (**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَـنْتُمْ لِأَنْفُسِـكُمْ ، وَإِنْ أَسَـأْتُمْ فَلَها**) (الإسـراء 7) ولم يقل : وان أسأتم أسأتم لها. فكأنه تعالى بـالغ فى اظهـار أفعاله الحسنة ، حيث ذكرها مرتين ، وسـتر عليه اساءته ، حيث لم يذكرها الا مـرة واحـدة. وكل ذلك يـدل على أن جـانب الحسنات راجح.

السـادس : انا سـنبين ان شـاء الله تعـالى أن قوله : (**وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ**) (النسـاء 116) لا يـدل الا على العفو عن صاحب الكبيرة. ثم انه تعالى أعاد هــذه الآية فى السـورة الواحـدة مـرتين ، والاعـادة لا تحسن الا للتأكيد ، ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد ، لا فى سـورة واحـدة ، ولا فى سـور كثـيرة ، فـــــدل على أن عناية الله فى الوعد أتم من مبالغته فى جانب الوعيد.

السـابع : ان عمومـات الوعيد والوعد لما تعارضت ، فلا بد من تأويل أحد الجانبين. وصـرف التأويل الى جـانب الوعيد أحسن من صـــرفه الى جــانب الوعــد. وذلك لأن العفو عن الوعيد مستحسن فى العرف. أما اهمـال الوعد فانه مسـتقبح ، فكـان صـرف التأويل الى جـانب الوعيد أولى من صرفه الى جانب الوعد.

الثامن : ان القرآن مملـوء من كونه غـافرا وغفـورا ، وأن له الغفـران والمغفـرة. وأنه رحيم كـريم ، وله العفو والاحسـان والفضل والأفضـال والأخبـار الدالة على هــذه المعانى قد بلغت مبلغا عظيما فى الكـثرة والقـوة. وليس فى القــرآن ما يــدل على أنه بعيد عن الصــفح والتجــاوز والكـرم. وكل ذلك يفيد رجحـان جـانب الوعد على جـانب الوعيد.

ألا تـرى الى قوله تعـالى : (**غـافِرِ الـذَّنْبِ وَقابِـلِ التَّوْبِ شَـــدِيدِ الْعِقــابِ ذِي الطَّوْلِ**) (غــافر 3) فقوله (**غـافِرِ الـذَّنْبِ**) ان كـان المـراد منه أنه يغفر مع التوبة ، صار هذا عين قوله (**قابِلِ التَّوْبِ**) فيحصل التكرار. ثم انه تعالى لما ذكر عقيب هذين الوصفين ما يدل على الوعيد ، وهو

قوله : (**شَـدِيدِ الْعِقـابِ**) ذكر عقيبه مـرة أخـرى ما يـدل على العفو والصفح. فقـال : (**ذِي الطَّوْلِ**) وكل ذلك يـدل قطعا على ترجيح جانب الوعد والاحسان.

التاسع : ان هذا العاصى أتى بأحسن الطاعات ــ وهو الايمان ـ ولم يأت بأقبح القبـائح ــ وهو الكفر ــ فـأتى فى طبقة الخـــيرات بما هو الغاية القصـــوى ، وأتى فى طبقة الشر لا بما هو الغاية ، بل بما هو دون الوســـط. والرجل اذا كان له عبد ثم أتى عبده بأعظم أنواع الخدمة والطاعة ، ثم أتى فى باب المعاصى والذنوب بمعصية ، ليست فى غاية القبح ، بل دون الوسط ، فلو أن المــــولى رجح تلك المعصـــية الخفيفة ، على تلك الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد والمـولى لئيما مؤذيا ، بعيـدا عن الكـرم. ومعلـوم : أن هذا غير لائق بكـرم أكـرم الأكـرمين وأرحم الـراحمين. فعلمنا : أن الرجحان حاصل لجانب الوعد.

العاشر : قال «يحـيى بن معـاذ» : «يا إلهى. ان كـان توحيد سـاعة ، يهـدم كفر خمسـين سـنة. كيف [7] لا يهـدم معصية ساعة. إلهى. لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى العـدل [8] أن الايمـان لا يضر معه شيء من المعاصى. والا فالكفر أعظم من الايمان ، فـان لم يكن كـــذلك ، فلا أقل من رجـــاء العفـــو» وهـــذا كلام حسن.

الحادى عشر : انا سنبين ان شاء الله تعـالى أن قوله تعالى : (**وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ**) (النسـاء 116) لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبـيرة بعد التوبـة. فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة ، لزم تعطيل الآيـة. أما لو خصصنا عمومات آية [9] الوعيد

---

(7) فتوحيد خمسين سنة كيف الخ : ب
(8) العقل : ا
(9) عمومات الوعيد : ا

بالكفار ، لا يلـزم التعطيل ، بل يلـزم التخصـيص. ومعلـوم أن التخصيص أهون من التعطيل.

الثانى عشر : ان مقصود الـرحيم الكـريم من الايجـاد والخلق انما هو الرحمة ، لا العذاب. والخصم أولى النـاس بهذا القول.

* * *

والأخبـار الـواردة فى هـذا المعـنى كثـيرة منها : قوله عليهالســلام حكاية عن الله تعــالى : «ســبقت رحمــتى غضــبى» وقوله تعــالى : «خلقتكم لــتربحوا على لا لأربح عليكم» واذا كـان كـذلك ، فالمقصـود الأصـلي هو الرحمة والاحسان. والعـذاب ليس بمقصـود البتـة. فـترجيح الوعد على الوعيد ، يقتضي تــرجيح الأصل على التبع والفــرع ، وتـــرجيح الوعيد على الوعد ، يقتضي تـــرجيح التبع على الأصل. فكان الأول أولى.

الثــــالث عشر : ان عمومــــات الوعد والوعيد لما تعارضت ، فنحن نرجح عمومات الوعد بالآيات الدالة على العفو والغفران. وهذا ترجيح يجب المصير إليـه. وذلك لأن آيات العفو لا بدّ أن تكـون خاصة ، وآيـات العقوبة والوعيد لا بدّ أن تكون عامة. والا لم تدل على مقصـودهم. والعـام والخاص اذا تعارضا ترجح الخاص على العام.

فثبت بمجمــوع هــذه الوجــوه : ان عمومــات الوعد راجحة على عمومــات الوعيــد. فســقط كلام المعتزلة بالكلية.

قـالت المعتزلة : تـرجيح جـانب الوعيد أولى. ويـدل عليه وجوه :

الأول : ان الأمة مجمعة على أن الفاسق يلعن ويحد ـ على سبيل التنكيل ـ وذلك يدل على أنه مسـتحق للعـذاب ، اذ لو لم يكن مستحقا للعذاب ، لما جـاز لعنه ، ولا اقامة الحد عليه ــ على سـبيل التنكيل ــ واذا ثبت أنه فى هـذه الحالة مسـتحق للعقــاب ، اسـتحال أن يكــون مسـتحقا الثواب ، لأن العقاب مضرة خالصة دائمة ، والثواب منفعة خالصة

دائمة. والجمع بينهما محال. فكان الجمع بين استحقاقيهما محـالا. وثبت : أن اسـتحقاق العقـاب حاصل فى الحـال ، فوجب أن يكون استحقاق الثواب غير حاصل فى الحال.

فثبت بهذا الطريق : أن عمومـات الوعيد راجحة على عمومات الوعد.

وهذا الدليل الّذي ذكرناه : جميع مقدماته ظاهرة ، الا قولنا : ن الفاسق ، يلعن ويقــام الحد عليه ، على ســبيل التنكيل ، وعلى ســبيل العــذاب ، وعلى ســبيل الخــزى. فنقــول : الــدليل على أنه يلعن : قوله تعــالى فى قاتل المؤمن : (**وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَـهُ**) (النسـاء 93)ـ (**أَلا لَعْنَةُ اللـهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**) (هـود 18) والـدليل على أنه يقـــام عليه الحد على ســـبيل التنكيل : قوله تعـــالى : (**وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَـاقْطَعُوا أَيْـدِيَهُما جَـزاءً بِما كَسَبا ، نَكالاً مِنَ اللهِ. وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) (المائدة 38) الآيــة. والــدليل على أنه يحد على ســبيل العــذاب : قوله تعالى فى الزانية والزانى (**وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**) (النور 2) والدليل على أنهم من أهل الخزى : قوله تعــالى فى قطـــاع الطريق : (**إِنَّما جَـــزاءُ الَّذِينَ يُحـارِبُونَ اللـهَ وَرَسُـولَهُ**) الى قوله : (**ذلِـكَ لَهُمْ خِـزْيٌ فِي الدُّنْيا. وَلَهُمْ فِي الْآخِـرَةِ عَـذابٌ عَظِيمٌ**) (المائـدة 33)

فثبت بهـذه الوجـوه : أن اسـتحقاق العـذاب حاصـل. فكان استحقاق الثـواب زائلا. وهـذا يقتضي تـرجيح جـانب الوعيد على جانب الوعد.

هذا غاية تحقيق كلام المعتزلة فى هذه المقام.

الوجه الثـانى فى تـرجيح جـانب الوعيد على جـانب الوعد : أن آيـــات الوعيد خاصة ، وآيـــات الوعد عامة ، والخاص مقدم على العام.

الوجه الثالث : أن الناس جبلوا على الفســاد والشر ، فكـــانت الحاجة الى الزاجر أشد ، فكـــان جـــانب الوعيد راجحا.

أجاب أصحابنا عن الترجيح الأول من وجوه :

الأول : انه لما وجــدت آيــات دالة على أنهم يلعنــون ويذمون ويعذبون فى الدنيا بسبب معاصيهم ، كــذلك أيضا حصلت آيات دالة على أنهم يعظمون ويمدحون فى الــدنيا بســبب ايمــانهم. قــال الله تعــالى : (**وَإِذا جــاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا ، فَقُلْ : سَلامٌ عَلَيْكُمْ. كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**) (الأنعام 54) فهم يرجحــون الآيــات الدالة على حصول الوعيد فى الآخرة بالآيات الدالة على حصول اللعن والــذم فى الــدنيا. ونحن أيضا نــرجح الآيــات الدالة على حصــول وعد الاحســان والعفو فى الآخــرة ، بالآيــات الدالة على حصــول المــدح والتعظيم فى الــدنيا. فلم كــان قولهم أرجح من قولنا؟ بل كان الــترجيح معنا من الوجــوه المذكورة.

أقصى ما فى البــاب أن يقــال : فــان كــان لا يلعن ولا يذم فى الدنيا ، فلم يقام فى الدنيا عليه الحد؟

فنقــول : هــذا ضــعيف. لأن الحد قد يقــام على ســبيل التنكيــل. ألا تــرى أن التــائب قد يقــام عليه الحد ، مع أنه ليس هناك لعن ولا نكــال. فعلمنا : أنه لا يمكن الاســتدلال باقامة الحد على حصول استحقاق العذاب.

الوجه الثانى : ان آيات الوعد كما أنها معارضة لآيــات الوعيد ، فكـــذلك هى معارضة لكل آية دالة على معـــنى يستلزم حصــول الوعيد فى الآخــرة. وعنــدكم : أن الآيــات الدالة على حصول المعن والخــزى والنكــال والعــذاب فى الــدنيا ، مســتلزمة لحصــول الوعيد فى الآخــرة ، فيحصل التعــارض بين هــذه الآيــات وبين آيــات الوعيــد. واذا حصل التعــارض فى هــذا المقــام ، لم تكن هــذه الآيــات مرجحة لآيـــات الوعد على آيـــات الوعيد ، فيبقى ما ذكرنـــاه من الترجيحات سليما عن المعارض.

الثــالث : ان قوله تعــالى : (**وَالسَّــارِقُ وَالسَّــارِقَةُ**) شــرع القطع فى حقهما (**جَــزاءً بِما كَسَــبا ، نَكــالاً مِنَ اللــهِ**) واجمعنا على أن حصــول هــذا المعــنى ، مشــروط بعــدم التوبــة. فكــذلك هاهنا أيضا لم لا يجــوز أن يكــون حصول هذا المعنى مشروطا بعدم العفو؟

الرابع : ان هـذه الآيـات حجة عليكم من وجـوه أخـر. وذلك لأن الجـزاء اسم لما يكفى. واذا حكم الله بـأن الحد الّذي يقام عليه فى الدنيا جزاء ، وثبت أن الجـزاء ما كـان كافيا : كان ظاهر هذه الآية مانعا من إيصـال العقـاب إليه فى الآخـرة. فثبت : أن الـترجيح الّـذي ذكرتمـوه ، يبطل مذهبكم بالكلية.

وأما الـترجيح الثـانى ــ وهو أن آيـات الوعد عامة ــ فنقـول : هـذا ممنـوع. وذلك لأن آيـات الوعيد يـدخل فيها الكافر والمؤمن من قبل التوبة ومن بعـدها ، وآيـات العفو مختصة بـالمؤمن. فثبت : أن الآيـات الـتى تمسـكنا بها خاصة ، والآيات التى تمسكتم بها عامة.

وأما الترجيح الثالث : فضعيف. لأن الرحمة مقصـودة بالذات والتعذيب مقصود بالعرض. وتـرجيح ما هو مقصـود بالـذات على ما هو مقصـود بـالتبع والعـرض أولى من العكس.

هذا تمـام الكلام فى الجـواب عن شـبهات المعتزلـة. وبالله التوفيق.

الفصل الرابع

فى

دلائلنا على العفو

الحجة الأولى : الآيـات الدالة على كـون الله تعـالى عفوا. كقوله تعالى : (**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ ، وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ ، وَيَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ**) (الشـورى 25) وقوله تعـالى : (**وَما أَصـابَكُمْ مِنْ مُصِـيبَةٍ فَبِما كَسَـبَتْ أَيْـدِيكُمْ ، وَيَعْفُـوا عَنْ كَثِـيرٍ**) (الشـورى 30) وقوله : (**وَمِنْ آياتِهِ : الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَـالْأَعْلامِ**) الى قوله : (**أَوْ يُـوبِقْهُنَّ بِما كَسَـبُوا. وَيَعْـفُ عَنْ كَثِـيرٍ**) (الشورى 32 ـ 34) وأيضا : أجمعت الأمة على أنه تعـالى يعفو عن عباده ، وأجمعوا على أن من أسـمائه العفـو. اذا ثبت هذا فنقـول : العفو اما أن يكـون عبـارة عن اسـقاط العذاب عمن يحسن عقابه ، أو عمن لا يحسن عقابه.

والقسم الثانى باطل لوجهين :

الحجة الأولى : [10] أن عقـاب من يقبح عقابه قـبيح. ومن ترك مثل هذا القبيح ، لا يقال : انه عفا. فان الانسان اذا لم يظلم أحدا ، لا يقـال : انه عفا عنـه. أما اذا كـان له أن يعذبه ، فترك تعذيبه ، يقال : انه عفا عنه ، ولهـذا قـال تعالى : (**وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى**) (البقرة 237)

والثانى : انه تعالى قال : (**وَهُـوَ الَّذِي يَقْبَـلُ التَّوْبَـةَ عَنْ عِبـادِهِ وَيَعْفُـوا عَنِ السَّـيِّئاتِ**) (الشـورى 25) فلو كان العفو عبارة عن اسـقاط العقـاب عن التـائب ، لكـان فى هذا تكرير من غير فائدة. فعلمنا : أن العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه.

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون العفو عبارة عن عـدم ايصال العقاب إليه فى الـدنيا وتـأخيره الى الآخـرة؟ قلنا : لأن الجزاءات مـؤخرة الى الآخـرة. قـال تعـالى : (**الْيَـوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَـبَتْ**) (غـافر 17) واذا عرفنا أن الجـــزاءات مـــؤخرة الى الآخـــرة ، لم يكن تأخيرها الى الآخرة عفوا.

وأيضا : لو كان هذا القدر مسمى بـالعفو ، لـوجب أن يقال : عفو الله عن الكفار أكثر من عفوه عن المسلمين. لأن حصـول المـرادات لهم ودفع المكـاره عنهم ــ أعـنى الكفار ـ فى الدنيا أكـثر. قـال تعـالى : (**وَلَوْ لا أَنْ يَكُـونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِـــدَةً ، لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُـــرُ بِـــالرَّحْمنِ ، لِبُيُـــوتِهِمْ سُـــقُفاً مِنْ فِضَّـــةٍ**) (الزخـــرف 33) وقـــال عليهالسلام : «خص البلاء بالأنبيـاء ثم الأوليـاء ، ثم الأمثل فالأمثل»

الحجة الثانية : الآيـات الدالة على كونه تعـالى غـافر وغفورا وغفـارا. قـال تعـالى : (**غـافِرِ الـذَّنْبِ**) (غـافر 3) (**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ**)

---

(10) أحدها : الأصل

(الكهف 58)ـ (**اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ، إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً**) (نـوح 10)ــ (**غُفْرانَـكَ رَبَّنا**) (البقــرة 285) والمغفــرة ليست عبارة عن اسـقاط العقـاب عمن لا يجـوز عقابه [11] فتعين أن تكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه.

وانما قلنا : ان القسم الأول باطل : لأنه تعـــالى ذكر صفة المغفرة فى معرض الامتنان على العباد. ولو حملناه على هـذا الوجه لم يبق هـذا المعـنى ، لأن تـرك القـبيح لا يكـون احسـانا ، بل تـرك القـبيح بـأن يكـون احسـانا من الفاعل الى نفسه ، أولى بأن يكون احسانا الى غيره. فان على مذهب الخصم : لو فعله لا يستحق الـذم. فهو بـترك ذلك القـبيح أحسن الى نفسه حيث خلصـها عن اسـتحقاق الذم.

فــان قيل : لم لا يجـــوز حمل العفو والمغفـــرة على تـأخير العقـاب عن الـدنيا الى الآخـرة؟ والـدليل على أن لفظ العفو مسـتعمل فى هـذا المعـنى : قوله تعـالى فى قصة اليهود (**ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ**) (البقرة 52) وليس المراد : اسـقاط العـذاب ، بل تـأخيره الى الآخـرة. وكـذلك قوله تعـالى : (**وَما أَصـابَكُمْ مِنْ مُصِـيبَةٍ. فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ. وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ**) (الشورى 30) أى أنه تعــالى قد يعجل المصــائب اما على جهة الابتلاء ، أو على جهة العقوبة المعجلة بســبب ذنـــوبكم ، ثم انه تعـــالى لا يعجل العقوبة والابتلاء على كثير منها. وكذلك قوله تعـالى : (**وَمِنْ آياتِــــهِ الْجَـــوارِ فِي الْبَحْـــرِ**) الى قوله : (**أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَيَعْـفُ عَنْ كَثِـيرٍ**) (الشـورى 32 ــ 34) أى أنه تعالى لو شـاء اهلاكهم لأهلكهم. الا أنه تعـالى لا يهلكهم على كثير من الذنوب.

والجواب : العفو أصله من عفا أثـره ، أى إزالـة. واذا كـان كـذلك ، وجب أن يكـون مسـمى العفو هو الإزالـة. ولهـذا قـال تعـالى : (**فَمَنْ عُفِيَ لَـهُ مِنْ أَخِيـهِ شَـيْءٌ**) (البقرة 178) وليس المراد منه التأخير

(11) عمن لا يستحق العقاب : ب

الى وقت معلـوم ، بل الازالـة. وكـذا قوله تعـالى : (**وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى**) (البقـرة 237) ليس المـراد منه : التـأخير الى وقت معلـوم ، بل المـراد منه : هو الاسـقاط المطلق.

وأيضا : الغـريم اذا أخر المطالبـة. لا يقـال : انه عفا عنه. ولو أسقطه يقـال : إنه عفا عنـه. فثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير.

الحجة الثالثة : الآيـات الدالة على كونه تعـالى رحمانا ورحيما. والاستدلال : ان رحمته اما أن تظهر بالنسـبة الى المطيعين الذين هم أهل الثواب ، أو بالنسـبة الى العصـاة الـذين هم أهل العقـاب. والأول باطـل. لأن رحمته اما أن تكون عبارة عن أنه أعطـاهم الثـواب الّـذي هو حقهم ، أو عبارة عن أنه يفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم. والأول باطل : لأن أداء الواجب لا يسمى رحمـة. لأن من كـان له على انسـان مائة دينـار ، فأخـذها منه قهـرا ، لا يقـال فى مثل هذا الاعطاء : انه رحمة.

والثانى باطل : لأن المكلف صـار بما أخذ من الثـواب الّـذي هو حقه ، كالمسـتغنى. وتلك الزيـادة تسـمى زيـادة فى الأنعـام ، ولا تسـمى ـــ البتة ـــ رحمــة. ألا تــرى أن السـلطان اذا أعطى الــوزير مملكة ، ثم ضم إليها مملكة أخرى ، لا يقـال لهـذه الزيـادة : انها رحمة ، بل يقـال: زاد فى الانعام.

وأما القسم الثانى ــ وهو أن رحمته ظهـرت بالنسـبة الى أهل العقـاب ــ فنقـول : هـذه الرحمة ، اما أن تكـون عبارة عن ترك العقاب ـ الّـذي هو غـير مسـتحق ــ أو عن ترك العقاب ـ الّذي هو مستحق ـ

والأول باطل : والا لكان كل كافر وظالم رحيما. لأجل أنه ترك الظلم ، أو لأجل أنه ترك الزيادة على ذلك الظلم الّـذي فعلـه. ولما بطل هـذا ، بقى أنه رحمن ورحيم. لأنه ترك العقـاب المسـتحق. وذلك لا يتحقق فى حق صـاحب الصغيرة ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد

التوبة ـ على قـول الخصم ــ لأن عـذابهما قـبيح. فبقى أن رحمته انما تظهر بالنسبة الى صاحب الكبيرة قبل التوبـة. وهو المطلوب.

فان قيل : لم لا يجوز أن يقـال : ان رحمته انما تظهر لأن الخلق والتكليف والـــــتزريق كلها تفضل ورحمة ، أو لأجل أنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة؟

قلنا : أما الأول فهو يفيد كونه رحيما فى الدنيا ، فأين رحمته فى الآخـــرة : مع أن الأمة مجمعة على أن رحمته فى الآخرة أعظم من رحمته فى الدنيا.

وأما الثـــانى : فعند المعتزلة التخفيف عن العـــذاب المستحق غير جائز.

وأيضا : هذا اشارة الى تفسـير الرحمة بـترك الزيـادة فى التعذيب ولو كان الأمر كذلك لكان أكثر النـاس تعـذيبا للخلق ، وايصـــالا للبلاء إليهم ، رحيما بهم ، حيث تـــرك الزيادة على ذلك القدر ، ومن المعلوم أنه باطل.

الحجة الرابعة : قوله تعـالى : (**إِنَّ اللـهَ لا يَغْفِـرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِـهِ وَيَغْفِـرُ ما دُونَ ذلِـكَ لِمَنْ يَشـاءُ**) (النسـاء 116) ووجه الاستدلال به : ان قوله تعالى : (**لِمَنْ يَشاءُ**) لا يجوز أن يتناول صـاحب الصـغيرة ، ولا صـاحب الكبـيرة بعد التوبـــة. فـــوجب أن يكـــون المـــراد منه : حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة.

انما قلنا : انه لا يجـوز حمله على صـاحب الصـغيرة ، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لوجوه :

أحـــدها : ان قوله تعـــالى : (**إِنَّ اللـــهَ لا يَغْفِـــرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**) معناه : انه تعالى لا يغفـره تفضـلا. لأنا أجمعنا على أنه يغفر اسـتحقاقا. فانه اذا تـاب عن كفـره ، وآمن. فانه تعالى يغفر له. واذا كان قوله :

(**إِنَّ اللـهَ لا يَغْفِـرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِـهِ**) معنـاه : أنه تعـالى لا يغفر له تفضلا ، لـزم أن يكــون قوله : (**وَيَغْفِـرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ**) أى (**وَيَغْفِـرُ ما دُونَ ذلِـكَ لِمَنْ يَشـاءُ**) تفضلا ، حـتى يكـون النفى والاثبـات متـوجهين الى شـيء واحـــد. ألا تـــرى أنه اذا قيل : فلان يتفضل بمائة دينـــار ويعطى العشرة لمن استحقها ، كان الكلام فاسدا ، أما لو قـــال لا يتفضل بالمائة ولكنه يتفضل بالعشـــرة ، كـــان منتظمــا. ولما كـان غفـران صـاحب الصـغيرة وصـاحب الكبـيرة بعد التوبة واجبا ، امتنع حمل الآية عليهمـا. فتعين حملها على صاحب الكبيرة قبل التوبة.

وثانيها : انه لو كـان قوله تعـالى : (**وَيَغْفِـرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ**) معناه : أنه يغفر لمن يستحق المغفرة ، كالتـائبين وأصـحاب الصـغائر. لم يبق لتميـيز الشـرك عن غـيره فائــدة. لأنه تعـــالى يغفر ما دون الشـــرك لمن لا يستحق العقاب ، ولا يغفر لمن يسـتحق العقـاب. فكـذلك يغفر الشــرك لمن لا يســتحق العقــاب ، ولا يغفــره لمن يسـتحق العقـاب. فلا يبقى البتة لهـذا التقسـيم والتميـيز فائدة.

وثالثها : ان غفران صاحب الكبيرة وصاحب الصــغيرة بعد التوبة ، واجب والواجب لا يجوز تعليقه على المشـيئة. لأن المعلق على المشيئة هو الّذي ان شاء فعله وان شاء تركــه. والــواجب هو الّــذي لا بد من فعله شــاء أم أبى. والمغفــرة المـذكورة فى الآية معلقة على المشـيئة ، فلا يجوز أن يكون المراد منها : هو المغفرة للتـائب وصـاحب الصغيرة.

واعلم : أن هذه الوجـوه بأسـرها الزامـات مبنية على قـــول المعتزلة :انه يجب الغفـــران للتـــائب ، وصـــاحب الصغيرة. ونحن لا نقول بذلك.

ورابعها ـ وعليه الاعتماد ـ : ان قوله تعالى : (**وَيَغْفِـرُ ما دُونَ ذلِـكَ**) يفيد القطع بأنه تعـالى يغفر كل ما سـوى الشــرك. وذلك ينــدرج فيه الصـغيرة والكبـيرة بعد التوبة وقبلهـــا. ثم قوله بعد ذلك : (**لِمَنْ يَشـــاءُ**) يـــدل على أنه تعـــالى يغفر كل هـــذه الأقســـام لكن لا للكل بل للبعض. فثبت : أنه تعالى يغفر كل هذه الأقسـام للبعض. وذلك هو المطلوب.

فان قيل : لا نسلم أن المغفرة عبارة عن أن لا يعذب العصاة فى الآخرة. بيانه : أن المغفـرة اسـقاط العـذاب ، والمفهوم من اسقاط العـذاب ، أعم من اسـقاطه دائما ، أولا دائمـا. واللفظ الموضـوع بـإزاء القـدر المشـترك ، لا اشـــعار فيه لكل واحد من ذينك القيـــدين. فـــاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على كون الاسقاط دائما.

اذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يكون المـراد : ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشـرك عن الـدنيا ، لكن يـؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا فى حق من يشاء؟

لا يقال : كيف يصح هذا التأويل ، ونحن لا نشاهد البتة اليوم مزية للكفار فى عقاب الدنيا على المؤمنين؟

لأنا نقول : تقدير الآية : ان الله تعالى لا يؤخر عقــاب الشــرك فى الــدنيا لمن يشــاء ، ويــؤخر عقــاب ما دون الشــرك فى الــدنيا لمن يشـاء. فحصل بـذلك تخويف كلا الفــريقين. لأن الكفــار والفســاق يخــافون أن يعجل [12] عقـابهم فى الـدنيا ، وان كـان لا يفعل ذلك بكثـير منهم. سلمنا : أن الغفران عبارة عن الاسقاط بالكلية. فلم قلتم : انه لا يمكن حمله على مغفـرة التـائب ومغفـرة صـاحب الصغيرة؟

أما الوجــــوه الثلاثة الأول : فهى مبنية على أصــــول المعتزلة. وأنتم لا تقولون بها.

وأما الوجه الرابع : فلا نسلم أن قوله «ما دون ذلك» يفيد العمـوم والـدليل عليه : أنه يصح ادخـال لفظى الكل والبعض عليه على البـدل. مثل أن يقـال : ويغفر بعض ما دون ذلك ، ويغفر كل ما دون ذلك [13] وذلك يــدل على أن هــذه الصــيغة لا تفيد العمــوم ، والا لكــان الأول نقضا ، والثانى تكريرا [14].

(12) يجعل : ا ـ يعجل : ب
(13) ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر بعض : ب
(14) لكان الأول تكرير والثانى نقضا : ب

سلمنا : أنه للعمـوم ولكنا نخصصه بصـاحب الصـغيرة والتــائب. لأن الآيــات الــواردة فى الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر ، مثل القتل والـزنى والربـا. وهذه الآية متناولة لجميع المعاصى ، والخاص مقــدم على العـام ، فآيـات الوعيد يجب أن تكــون مقدمة على هــذه الآية.

والجـواب عن السـؤال الأول : انه لو كـان المـراد ما ذكرتم ، لزم أن يكـون عقـاب المشـركين فى الـدنيا أكـثر من عقـــاب غـــيرهم ، والا لم يبق البتة فى التقســـيم والتفصــيل فائــدة. ومعلــوم أنه ليس كــذلك ، بــدليل : الاستقراء والمشاهدة.

قوله : «لم قلتم بــــأن قوله «ما دون ذلــــك» يفيد العموم».

قلنا : لأن قوله : «ما دون ذلـــك» يفيد الاشـــارة الى الماهية الموصـوفة بأنها دون الشـرك. وهـذه الماهية من حيث هى : ماهية واحــــدة نوعيـــة. وقد حكم بأنه يغفرها ففى كل صـــورة تتحقق فيها هـــذه الماهية ، وجب تحقق الغفـــران. فثبت : أنه للعمــوم. وأيضا : يصح اســتثناء كل واحد من المعاصى عنها عند الوعيدية ، وصــحة الاســتثناء يدل على العموم.

وأيضا : فلأنه لو كان المـراد بعض الأنـواع ، مع أنه لم يحصل ما يــدل على ذلك المعــنى ، صــارت الآية مجملة ، والأصل عدم الاجمال.

قوله : «آيـــات الوعيد أخص» قلنا : لكن هـــذه الآية أخص منها ، لأنها تفيد العفو فى حق البعض دون البعض ، وآيـــات الوعيد تفيد حصـــول الوعيد فى حق كل من فعل ذلك الفعـــل. وأيضا : قد بينا أن عند التعـــارض بين الوعد والوعيد ، وجب أن يكون جانب العفو والوعد راجحا. والله أعلم.

الحجة الخامسة : أن يتمسك بالدلائل التى تمسك بها «مقاتـل» فى قطع العفو ، فـان عارضـوا بآيـات الوعيد ، قلنا : الترجيح ما تقدم ولما كـانت تلك الترجيحـات ظنية ، لا جرم رجونا العفو ، وما قطعنا به.

الحجة السادسة : انا سـنقيم الدلالة ان شـاء الله تعالى على أن تأثير شفاعة محمدصلىاللهعليهوآلهوسـلم فى اسـقاط العقـاب. وذلك يـدل على قولنا فى هـذه المسألة.

الحجة السـابعة : قوله تعـالى : (**إِنَّ اللـهَ يَغْفِـرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**) (الزمر 53).

فان قيل : هـذه الآية ان دلت. فانما تـدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة ، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب. فما تدل عليه الآية لا تقولون به ، وما تقولـون به لا تـدل الآية عليـه. سـلمنا ذلك ، لكن المـراد : أنه تعـالى يغفر جميع الـذنوب مع التوبـة. وحمل الآية على هـذا المعـنى أولى لوجهين :

الأول : انا اذا حملناها على هـذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب ـ على ما هو ظاهر الآية ـ وان حملناها على ما ذكرتم لا يمكن حمله على ظاهر الآية. لأنه تعـالى لا يغفر جميع الذنوب من غير توبة. فـان الكفر ذنب. والله لا يغفره الا مع التوبة.

الثانى : انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية ، قوله تعالى : (**وَأَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَـهُ مِنْ قَبْـلِ أَنْ يَـأْتِيَكُمُ الْعَذابُ**) (الزمر 54 الآية ، والانابة هى التوبة.

والجـواب عن الأول : ان قوله : (**يَغْفِـرُ الـذُّنُوبَ جَمِيعاً**) وعد منه تعالى بأنه سـيفعل ذلك فى المسـتقبل. ونحن نقطع بـذلك. فانا قـاطعون بأنه تعـالى سـيخرج كل المؤمنين من النـار لا محالة ، فيكـون هـذا قطعا لحصـول الغفـران لا محالـة. وبهـذا الطريق يظهر أنه لا حاجة فى إجـراء الآية على ظاهرها الى إضـمار قبل التوبـة. والله أعلم.

المسألة السّادسة والثلاثون

فى

أن وعيد الفسّاق منقطع

مذهبنا : أنه تعالى وان عذب الفساق من أهل الصلاة ، الا أنه لا يـتركهم فى النـار دائما مؤبـدا بل يخـرجهم الى الجنة.

وقالت المعتزلة : ان الفاسق يبقى فى النار دائما.

والمعتمد لنا فى هـذه المسـألة : ان هـذا الفاسق اما أن لا يكون مستحقا للعقاب ، أو يكون مسـتحقا للعقـاب ، لكنه مع ذلك أيضا مستحق للثواب. ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون العقاب منقطعا.

بيـان المقدمة الأولى : ان هـذا الفاسق قبل أن صـدر عنه هـــذا الفسق ، كـــان من أهل الثـــواب ، بحكم ايمانه وسائر طاعاته. أما عنــدنا فبحكم الوعد ، وأما عند الخصم فبحكم الاســتحقاق. واذا صـــدر عنه الفسق بعد ذلك فأما أن يصير بسبب ذلك الفسق مسـتحقا للعقـاب أو لا يصـير كذلك. فان لم يصر مستحقا للعقاب ، فنقـول : كـان هـذا الانســان على هـذا التقـدير مســتحقا للثـواب ، ولم يصر بسبب هذا الفعل مستحقا للعقاب ، فوجب أن لا يعـاقب ، فضلا عن أن يكون عقابه دائما.

وأما ان قلنا : انه صـــار بفســقه مســتحقا للعقــاب. فنقــول : اســتحقاق العقــاب لا يزيل ما كــان ثابتا له من اســتحقاق الثــواب. واذا كــان كــذلك ، وجب أن لا يكــون عذابه دائما.

وانما قلنا : ان العقــــاب الطــــارئ لا يزيل الثــــواب المتقدم. لأنه لو أزاله لكان اما أن يقـال الموازنة معتـبرة أو غير معتبرة. وأعنى بالموازنة : أن يقـال : كـان الثـواب عشرة أجزاء ، والعقاب الطارئ

خمسة أجـزاء. فسـقط الخمسة بالخمسة ، ويبقى له من الثـواب خمسة خالية عن المعـارض. وأما عـدم الموازنة فهو أن الطـارئ يسـقط السـابق بقـدره ، ولا يسـقط الطـارئ البتة ، بل يبقى بحالـه. والقـول بالموازنة مـذهب «أبى هاشم» والقول بعدم الموازنة مذهب «أبى على».

فنقول : القول بالموازنة باطـل. ويـدل عليه وجوه :

الأول : ان ثبـوت السـابق اما أن يمنع الطـارئ من الـدخول فى الوجـود ، أو لا يمنعـه. فـان منعه لم يـدخل الطارئ فى الوجود ، واذا لم يوجد الطارئ ، بقى السـابق كما كان. وهذا يمنع من الإحباط.

وأما ان قلنا : ان السـابق لم يمنع الطـارئ من الدخول فى الوجود ، بل دخل فى الوجـود. فهـذا الطـارئ اما أن يؤثر فى عدم السابق ، أو لا يؤثر فيه. فـان أثر فيه صار الطارئ غالبا والسابق مغلوا ، وعند صيرورة السـابق مغلوبا امتنع أن يعـود غالبا ، وامتنع أن يـؤثر فى اعـدام الطارئ. فلم تكن الموازنة حاصلة. وان قلنا بـأن الطـارئ بعد دخوله فى الوجود ، لم يؤثر فى اعدام السـابق. فعلى هذا فقد وجد الطـارئ مع السـابق ، واجتمعا فى الوجـود. وعلى هـذا التقـدير ، لم يحصل بينهما منافـاة أصـلا. واذا كان كذلك ، امتنع أن يكون حدهما مؤثرا فى عـدم الآخر ، وفى زوالـه. فثبت بهـذا البرهـان القـوى : فسـاد القـول بالموازنة.

الوجه الثانى فى بطلانه : هو أنه لو كان كل واحد من السابق والطارئ ، مؤثرا فى عدم الآخر ، لكـان تـأثير كل واحد منهما فى الآخر ، اما أن يكـون معا ، أو على التعاقب. والقسمان بـاطلان ، فبطل القـول بكـون كل واحد منهما مؤثرا فى عدم الآخر.

وانما قلنا : انه يمتنع حصـول ذلك معا ، لأن المـؤثر فى عدم كل واحد منهما وجود الآخر ، فلو حصل العـدمان معا ، لحصل الوجـودان معا ، حـال حصـول العـدمين. لأن العلة واجبة الحصول عند حصول المعلول ، فيلـزم كونهما موجودين حال كونها معدومين. وهو محال.

وانما قلنا : انه يمتنع حصول ذلك على التعاقب لا معا ، لأنه يقتضي أن يعــود المغلــوب بعد صــيرورته مغلوبا : غالبا. وذلك محال.

الوجه الثالث : وهو أن شـرط طريـان أحد الضـدين : زوال الضد الأول ، فلو كـــــــــان زوال الضد الأول معللا بطريــان الضد الثــانى ، لــزم توقف كل واحد منهما على الآخر. وهو محال.

فهـــذه الوجـــوه الثلاثة : دالة على المنع من صـــحة الموازنة.

وأما القــول الثــانى ــ وهو قــول أبى على ، وهو اثبــات القــول بالاحبــاط مع القــول بعــدم الموازنة ـ فهذا أيضا باطل لوجهين :

الأول : ان هذا يقتضي أن من عبد الله تعالى من أول عمره الى آخره بأعظم الطاعات ، ثم شرب جرعة خمر ، أن يكــون حاله وحــال من لم يعبد الله قط على الســوية. لأن عقــاب شــرب هــذه الجرعة ، أبطل ثــواب جميع تلك الطاعات ، ولم يسقط البتة من عقاب هذا الشرب شيء. ومعلوم أن ذلك باطل فى بداهة العقول.

والثــانى : قوله تعــالى : (فَمَنْ يَعْمَـلْ مِثْقـالَ ذَرَّةٍ خَيْـراً يَـرَهُ) (الزلزلة 7) فـاذا كـان عقـاب الفسق أحبط ثــواب الطاعـات المتقدمة ، ولم يحبط بســبب ثــواب تلك الطاعات شــيء من عقـاب هــذه المعصــية ، فقد ضـاعت تلك الخــيرات بالكليــة. وذلك ينـاقض قوله تعــالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْـراً يَـرَهُ) فثبت : أنه لو صح القــول بالاحبــاط ، لكــان اما مع الموازنة أولا مع الموازنــة. وثبت فساد القسمين ، فوجب القول بفساد الاحباط أيضا.

ومما يــدل أيضا على فســاد الاحبــاط : أنه اذا كــان مســتحقا لعشــرين جــزءا من الثــواب ، ثم أتى بمعصــية استحق بها عشرة أجزاء من العقـاب. فلو قلنا : بـأن هـذا الطارئ يحبط السابق ، لكـان اما أن تحبط هـذه العشـرة الطارئة تلك العشـــرين المتقدمة ـــ وهـــذا قـــول باطل بالاجمــاع ، لأنه يكــون ظلما ــــ واما أن تكــون العشــرة الطارئة تحبط من العشرين

المتقدم عشرة فقط ـ وهذا هو مذهب القائلين بالاحباط ـ ونقول : هذا محال ، لأن نسبة هـذه العشـرة الطارئة الى كل واحد من العشـرتين السـابقتين على السـوية. فـاذا اقتضت هـذه العشـرة الطارئة إزالة احـدى العشـرتين السابقتين ، دون العشرة الأخرى ، لكان هـذا ترجيحا لأحد طرفى الممكن المساوى على الآخر من غير مـرجح. وهو محال. ولما بطل هـذا القسم ، لم يبق الا أن يقـال : هـذه العشرة الطارئة تؤثر فى ازالة كل واحـدة من العشـرتين المتقدمتين ــ وذلك هو القسم الأول. وقد أبطلنـاه ــ أو لا تؤثر فى ازالة شيء مما وجد قبل ذلك؟ ــ وهـذا يمنع من القول بالاحباط. وهو المطلوب ـ فثبت بمجموع ما ذكرنا : أن الفسق الطارئ لا يزيل الثواب المتقدم.

اذا ثبت هـــذا فنقـــول : ثبت أن المـــؤمن اذا أتى بالفسق. فهو اما أن لا يسـتحق على فسـقه عقابا ، أو أن يستحق عليه عقابـا. لكن هـذا الاسـتحقاق لا يزيل ما كـان ثابتا قبل ذلك من اسـتحقاق الثـواب. واذا ثبت هـذا وجب ايصال هذا الثواب والعقاب إليه. فاما أن يوصل إليه ثواب ايمانه فى الجنة ، ثم ينقل الى النـار وهو باطل بالاجمـاع. واما أن يوصل عقاب فسـقه إليه فى النـار ، ثم ينقل الى الجنة. وذلك هو المطلوب.

أما المعتزلة فقد احتجوا على الخلـود بوجـوه :

الشبهة الأولى : ان الفاسق بفسقه يستحق العقــاب. واســـتحقاق العقـــاب يبطل ما كـــان ثابتا قبل ذلك من استحقاق الثواب. وذلك لأن العقاب مضرة خالصة دائمة ، والثواب منفعة خالصة دائمة. والجمع بينهما محـال. فكـان الجمع بين استحقاقيهما محالا. واذا ثبت استحقاق العقاب ، وجب أن يــزول اسـتحقاق الثــواب. وهــذا هو العمــدة الكبرى لهم فى اثبات القول بالاحباط.

اذا ثبت هــذا فنقــول : لو نقل الفاسق من النــار الى الجنة ، لكان دخول الجنـة. اما أن يكـون بالاسـتحقاق ، أو بالتفضل. والأول باطل.

لما بينا أن هذا الاستحقاق غير حاصل. والثانى أيضا باطل. لأن الجنة دار الثواب ، لا دار التفضل. والدليل عليه : قوله تعالى : (**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُـونَ ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَـلاتِهِمْ خاشِــعُونَ**) الى قوله : (**أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُــونَ. الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ**) (المؤمنون 1 ـ 11)

الشبهة الثانية : تمسكوا بالآيات المشـتملة على لفظ الخلـود فى وعيد الفسـاق. كقوله تعـالى : (**وَمَنْ يَقْتُـلْ مُؤْمِنـاً مُتَعَمِّداً ، فَجَـزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِـداً فِيها**) (النسـاء 93) قالوا : الخلود هو الدوام. واحتجوا عليه بوجوه :

أحـدها : قوله تعـالى : (**وَما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِـكَ الْخُلْـدَ ، أَفَـإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِـدُونَ**)؟ (الأنبيـاء 34) ولا شك فى أن من كـان قبله ، قد جعل الله لهم لبثا طـويلا فى الدنيا. فلو كان الخلود عبـارة عن اللبث الطويل فقط ، لم يكن لهذه الآية معنى.

وثانيها : انه يصح تأكيـده بلفظ التأبيـد. قـال تعـالى : (**خالِـدِينَ فِيها أَبَـداً**) (البينة 8) ونص أهل اللغة على أن قوله (**أَبَـداً**) تأكيد لمعـنى الخلـود. فلـولا أن لفظ الخلـود يفيد الدوام ، والا لم يصح تأكيده بما يفيد الدوام.

وثالثها : انه يصح أن يستثنى من الخلود ، أى مقـدار ، أريـد. فيقـال : أنتم خلـدون الا كـذا وكـذا. والـدليل عليه : قوله : (**خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ. إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ**) (هود 108)

الشبهة الثالثة : قوله تعـالى فى صـفة الفجـار : (**وَما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ**) (الانفطار 16) ولو خرجـوا من النـار ، لصاروا عنها غائبين

والجواب عن الشبهة الأولى : من وجوه :

الأول : انها مبنية على أن المطيع يســـــتحق بطاعته ثوابا ، والمذنب يستحق بذنبه عقابا. ونحن لا نقول بذلك ، فانا لا نوجب على الله شيئا.

والثانى : انا سـلمنا ذلـك. لكن لا نسـلم أن من صـفة الثواب والعقاب ، أن تكون خالصة دائمة.

لا يقال : الدليل عليه : ان الموجب للثواب والعقاب ، هو الموجب بعينه للمدح والذم. لكن المـدح والـذم يثبتـان مع [1] الدوام. فاذا كان المـوجب لهما شـيئا واحـدا. وكـان هذا الموجب أوجب أحد أثريه دائما ، وجب أن يوجب الأثر الثانى دائما.

لأنا نقـول : لا نسـلم أن الفعل يـوجب المـدح والـذم دائمـــا. والــــدليل عليه : أن العبد اذا أتى بجـــرم واحد ، فالسيد اذا لامه يوما وشهرا وسنة. وهكذا الى آخر عمــره ، ينسبه جميع العقلاء الى السفه والجنون. ويقــال له : قد لمته مــدة فــالى مــتى؟ وأيضا : فلم قلتم : انه لما كــان ايجابه لأحد المعلولين على سبيل الدوام ، وجب أن يكـون ايجابه للمعلـول الآخر كـذلك؟ وما الـدليل عليـه؟ وأيضـا. فـالقول بكـون ذلك الفعل موجبا للمـدح والـذم والثـواب والعقاب : محال. لأن ذلك الفعل قد انعدم وانقضى وصار بعد عدمه نفيا محضا. فكيف يفعل كونه موجبا؟

الثالث : سلمنا ما ذكرتم من صفات الثواب والعقـاب ، لكن لما حصل المقتضى لكل واحد من الاســـتحقاقين ، كان ترجيح جانب الثواب أولى. للترجيحات التى ذكرنا.

الرابع : ســـلمنا أن هـــذا الفاسق لا يـــدخل الجنة باسـتحقاقه ، فلم لا يـدخلها بفضل الله تعـالى؟ والآيـات الــتى تمســكوا بها معارضة بقوله تعــالى فى صــفة أهل الجنة : (**وَقالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ**) الى قوله : (**الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ**) (فـاطر 34 ـ 35)

والجواب عن الشـبهة الثانية : انا لا نسـلم أن الخلـود هو المكث الـــدائم ، بل هو عبـــارة عن المكث الطويـــل. والدليل عليه : أنه يقال :

---

(1) مبنيان على الدوام : ب

ان فلانا حبس حبسا مخلــدا ، ويقــال : هــذا وقف مخلد ، وليس المــراد منه الا طــول المكث. ومما يحقق ما قلنا : ان لفظ الخلود لا يدل على الــدوام قطعا ، بل ظنا ، اذ لو دل عليه قطعا ، لامتنع افتقــاره الى التأكيد بلفظ التأييــد. وحيث أجمعـــــــوا على حسن ذلك ، علمنا أن دلالة لفظ الخلود على الدوام ، ليست قطعية. وهذه المسألة قطعية ، فلم يصح [2] أن يستدل بهذا اللفظ فى هذه المسألة.

والجواب عن الشبهة الثالثة : من وجوه :

الأول : ان قوله تعــالى : (**وَما هُمْ عَنْها بِغــائِبِينَ**) عائد الى «الفجــار» ولفظ «الفجــار» يفيد الاســتغراق. فيحتمل أن يكــون المعــنى : ان جملة الفجــار لا يغيبــون. فان الكفار لا يخرجون من النار. واذا لم يخرجوا عن النــار ، مع أنهم داخلــون تحت لفظ «الفجــار» لم يصــدق على مجمــوع «الفجــار» أنهم غــائبون عن النــار. وعلى هــذا التقدير ، نقول بموجب الآية.

والثــانى : ان قوله : (**إِنَّ الْأَبْــرارَ لَفِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**) يقتضي كــون «الأبــرار» فى الحــال فى النعيم ، وكـــون «الفجـــار» فى الحـــال فى الجحيم. ومعلــوم أنه ليس الأمر كـذلك ، فلا بد من التأويــل. ونحن نحمل ذلك على الاستحقاق. واذا ثبت هــذا ، فقوله : (**وَما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ**) محمـول على أنهم لا يغيبـون عن هـذا الاستحقاق. وعلى هذا التقدير نحن نقــول بموجبــه. الا أنه تعالى يعفو عنهم بفضله ويخرجهم بكرمه ورحمته.

الثالث : ان لفظ الفجـار لا يتنـاول الا من كـان كـاملا فى فجـــوره. وذلك هو الكـــافر. ويـــدل على ذلك : قوله تعالى : (**وَوُجُـوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَـرَةٌ ، تَرْهَقُها قَتَـرَةٌ ، أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ**) (عبس 40 ـــ 42) أقصى ما فى الباب أن يقال : هذا تمسك بعموم لفظ الفجار. الا أنا

---

(2) فلم لا يصح : ب

نقـول : هـذه القرينة الـتى ذكرناها تصـلح مخصصة لهـذا العموم ، أو نقول : يجب حمل لفظ الفجـار على الكفـار ، توفيقا بين هذه الآية وبين سائر الآيات ومنها : قوله تعالى : (**إِنَّا قَــدْ أُوحِيَ إِلَيْنا : أَنَّ الْعَــذابَ عَلى مَنْ كَــذَّبَ وَتَــوَلَّى**) (طه 48) ومنها : قوله تعــالى : (**إِنَّ الْخِــزْيَ الْيَــوْمَ وَالسُّــوءَ عَلَى الْكــافِرِينَ**) (النحل 27) ومنها : قوله تعالى : (**كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ ، سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها : أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ؟ قالُوا : بَلى. قَـدْ جاءَنا نَـذِيرٌ فَكَـذَّبْنا. وَقُلْنا : ما نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ. إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَـلالٍ كَبِيرٍ**) (الملك 8 ـ 9) وهـذا يقتضي بصـريحه : أن كل من دخل النار ، فانه يكـون مكـذبا لأنبيـاء الله ، فيجب أن من لم يكن مكذبا ، لا يدخل النار.

وهذا تمام القـول فى هـذه المسـألة. وقد بلغ مـذهبنا فى الظهــور مبلغا عظيمــا. اللهم اجعلنا من أهل عفــوك وفضلك ومغفرتك واحسـانك ، وافعل بنا ما أنت أهله ، ولا تفعل بنا ما نحن أهلــه. يا ذا المن والكــرم ، ويا ذا الجلال والاكرام والجود والانعام.

المسألة السّابعة والثلاثون

فى

شفاعة نبينا محمد صلىاللهعليهوسلم

اتفقت الأمة على اثبـــات هـــذه الشـــفاعة. الا أن المعتزلة قـالوا بتأثيرها فى ايصـال ازديـاد النعيم الى أهل الثواب. وأصحابنا قالوا. ذلك حق. ولكن من جملة تأثيراتها اسقاط العقاب عن أهل العقاب.

لنا : وجوه :

الحجة الأولى : انه تعـالى أمر محمـدا عليهالسـلام بالاستغفار للمذنبين. فقـال تعـالى : (**وَاسْتَغْفِرْ لِـذَنْبِكَ ، وَلِلْمُـؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنـاتِ**) (محمد 19) والفاسق مـؤمن. بـــدليل قوله تعـــالى : (**وَإِنْ طائِفَتــانِ مِنَ الْمُــؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ، فَأَصْـلِحُوا بَيْنَهُمـا. فَـإِنْ بَغَتْ إِحْـداهُما عَلَى الْأُخْـرى. فَقـاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**) (الحجـرات 9) فسـماه مؤمنا حال كونه باغيا.

وقـــــال : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـــــوا : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى**) (البقرة 178) سـماه مؤمنا حـال قتل النفس بغير الحق.

فثبت بهذا : أن الله تعالى أمر محمدا عليهالسلام بأن يسـتغفر للفاسـق. فـذا طلب محمدعليهالسـلام المغفـرة للفاسق ، فلا بد أن يريد أن لا يـرده الله عن مطلوبه ، بل يقبل شفاعته. واذا ثبت أن محمدا عليهالسـلام يريد ذلك ، وجب أن يقبل الله ذلك لقوله : (**وَلَسَـوْفَ يُعْطِيـكَ رَبُّكَ فَتَرْضى**) (الضـحى 5) ويلـزم من مجمـوع ذلك : أن الله تعالى يقبل شفاعة محمدعليهالسلام فى حق الفساق.

الحجة الثانية : قوله تعـــالى : («**يَـــوْمَ نَحْشُـــرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً ، وَنَسُوقُ الْمُجْـرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً ، لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ ، إِلَّا مَنِ**

اتَّخَذَ عِنْـدَ الـرَّحْمنِ عَهْـداً) (مـريم 85 ــ 87) فنقـول : الّذي فى ظاهر الآية : أن المجرمين لا يملكـون الشـفاعة لغـيرهم ، أو أن غـيرهم لا يملكـون الشـفاعة لهم ، لأن المصــــدر كما يحسن اضــــافته الى الفاعل ، يحسن أيضا اضافته الى المفعول. الا أنا نقول : حمل الآية على الوجه الأول غـير جـائز. لأن حملها عليه يجـرى مجـرى إيضـاح الواضــحات. فـــان كل أحد يعلم أن المجـــرمين الـــذين يسـاقون الى جهنم ، لا يملكـون الشـفاعة لغـيرهم. ولما بطل هذا ، ثبت وجوب حمل الآية على الوجه الثانى.

اذا ثبت هــــذا ، فنقــــول : الآية دالة على حصــــول الشـفاعة لأهل الكبـائر. لأنه تعـالى قـال : (**إِلَّا مَنِ اتَّخَـذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً**) والتقدير : أن المجـرمين لا يملكـون أن يشفع لهم غيرهم ، الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا. وهـذا يقتضي أن كل من اتخذ عند الـرحمن عهـدا ، دخل تحت هـذه الآية وصـاحب الكبـيرة اتخذ عند الـرحمن عهد الايمـان والتوحيـد. فـوجب دخوله تحت هـذه الآيـة. ولهذا يروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : «ذلك العهد عهد لا إله الا الله».

أقصى ما فى البــاب : أن يقــال : اليهــودى اتخذ عند الــرحمن عهـدا. وهو الايمـان باللــه. فـوجب دخوله تحت الآية. لكنا نقـول : العـام بعد التخصـيص ، يبقى حجة فيما عداه.

الحجة الثالثة : قوله تعــــالى فى حق الملائكة : (**وَلا يَشْــــفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى**) (الأنبيــــاء 28) وصـــــاحب الكبــــيرة مرتضى عند الله ، لأنه مرتضى عند الله بحسب ايمانه. ومتى صدق عليه أنه مرتضى فى الصـفة الفلانية ، صـدق عليه أنه مرتضـى. لأنه مـتى صـدق المـركب ، فقد صدق المفرد. واذا كان كذلك ، وجب أن يدخل تحت قوله : (**إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى**) والاسـتثناء من النفى اثبـات. فـوجب ثبوت الشفاعة له.

فان قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : ان الفاسق ليس بمرتضى ، فــــــوجب أن لا يكـــون أهلا لشـــفاعة الملائكة لــــه. انما قلنا : انه ليس بمرتضى ، لأنه ليس بمرتضى بحسب

فسقه. ومتى صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، صـــدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكـــرتم ، وحينئذ يكون داخلا تحت النفى.

الثانى : انا نحمل الآية على أن المـراد (**لا يَشْـفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى**) الله شفاعته ، بدليل قوله تعـالى : (**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْـفَعُ عِنْـدَهُ إِلَّا بِإِذْنِـهِ**) (البقـرة 225) وقوله تعـالى : (**لا يَسْـبِقُونَهُ بِـالْقَوْلِ وَهُمْ بِـأَمْرِهِ يَعْمَلُـونَ**) (الأنبيـــــاء 27) فلم [1] قلتم : ان الله ارتضى شـــــفاعة بالفاسقين وهذا [2] أول المسألة.

والجواب عن الأول : انه ثبت فى العلـوم العقلية : أن المهملتين لا يتناقضان. كقوله زيد عالم. وزيد ليس بعـالم. لا يتناقضان. لاحتمل أن يكون المـراد عالما بالفقه ، وغـير عالم بالكلام. فكذا قولنا : الفاسق مرتضى والفاسق ليس بمرتضـى. لا يتناقضـان. لأنه مرتضى بحسب ايمانه غـير مرتضى بحسب فسقه.

اذا ثبت هـــذا فنقـــول : لا شك أن الفاسق مرتضى بحسب ايمانه ، وثبت أنه مـتى صـدق أنه مرتضى بحسب ايمانه ، وجب أن يصدق عليه أنه مرتضى. والمسـتثنى هو هذا القدر وكل من صدق عليه هذا القدر ، وجب أن يكون داخلا فى الاستثناء وخارجا من المستثنى منـه. ويلـزم من هذا ، أن يقال : الفاسق من أهل الشفاعة.

والجـواب عن الثـانى : ان كـون الشـافع مأذونا لأنه يشفع لأحد الشخصين دون الآخر ، لا بدّ أن يكـون لامتيـاز ذلك الشخص عن الشخص الثانى ، بصفة مرضية وأفعـال حسنة مقبولة. فيكـون الأصل والعمـدة فى البـاب انما هو صدور الأفعـال المرضـية عن المشـفوع لـه. وحمل اللفظ على المعـــنى الأصـــلي ، أولى من حمله على المعـــنى العرضى المعتبر على سبيل التبع. واذا كـان كـذلك ، كـان قوله : (**وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى**) معناه :

---

(1) فان : ا
(2) فهذا : ا

ولا يشـــفعون [3] الا لمن ارتضى الله منه فعلا ، والفاسق قد ارتضى الله منه فعلا ، وهو الايمـان. فكـان داخلا تحت هذا الاستثناء.

الحجة الرابعة : قوله تعالى : (**فَما تَنْفَعُهُمْ شَـفاعَةُ الشَّـافِعِينَ**) (المـدثر 48) ذكر ذلك فى معـرض التهديد للكفار ، فلو كـان حـال المسـلم كـذلك ، لم يبق فى هـذا التهديد فرق بين المؤمن والكافر ، فكان تخصيص الكـافر عبثا.

الحجة الخامسة : قوله عليهالسلام : «شـفاعتى لأهل الكبائر من أمتى»

* * *

وأما المعتزلة فـانهم احتجـوا على قـولهم بوجوه :

الحجة الأولى : قوله تعـالى : (**وَاتَّقُـوا يَوْمـاً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً**) (البقـرة 48) والاسـتدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه :

أحدها : انه لو أثرت الشـفاعة فى اسـقاط العقـاب ، لكانت قد أجزت نفس عن نفس شيئا.

وثانيها : قوله تعـالى : (**وَلا يُقْبَـلُ مِنْها شَـفاعَةٌ**) (البقرة 48) وهذا نكرة فى معرض النفى ، فتفيد العموم.

وثالثها : قوله تعـالى : (**وَلا هُمْ يُنْصَـرُونَ**) (البقـرة 48) والشفاعة بصرة.

لا يقال : هذه الآية نازلة فى اليهود.

وأيضا : فهـذه الآية تنفى مطلق الشـفاعة. والمعتزلة يقرون باثبات هذه الشفاعة فى باب زيادة المنافع.

لأنا نجيب عن الأول : بـأن المـذهب الصـحيح : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وعن الثانى من وجهين :

---

(3) يستغفرون : ب

الأول : ان الآيــة. هب أنها صــارت مخصوصة ، الا أن خصوصها فى زيادة الحسنات. فتبقى حجة فيما عداها.

والثــانى : ان المقصــود من هــذه الآية : التخويــف. والتخويف انما يحصل بعدم اسقاط العقاب لا بعدم زيــادة الحســنات. وهــذا يــدل على أن هــذه الآية مختصة بــأن الشفاعات لا تأثير لها يوم القيامة ، فى اسقاط العقوبات.

الحجة الثانية : قوله تعـــــــالى : (**ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطـاعُ**) (غـافر 18) والظـالم من يفعل الظلم ، فيدخل تحته الكافر والفاسق.

لا يقـال : هـذا ينفى كـون الشـفيع مطاعـا. ولا ينفى كونه مقبول القول.

لأنا نقول : الجواب عنه من الوجهين :

الأول : ان كل عاقل يعلم أنه ليس فى الوجــــود أحد يطيعه الله تعالى ، فلا يكون فى حمل الآية على ما ذكرتم فائدة.

الثانى : ان الشفيع دون المشـفوع إليه ، لأنه لو كـان فوقه يســمى آمــرا وحاكمــا. ولا يســمى شــفيعا. فلفظ الشفيع أفـاد كونه دون الله تعـالى ، فلم يمكن حمل قوله «يطــاع» على من فوقــه. فكــان المــراد : أنه ليس لهم شفيع يجاب.

الحجة الثالثة : قوله تعالى : (**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ، لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ**) (البقـرة 254) ظـاهر هذه الآية ينفى جميع الشفاعات.

الحجة الرابعة : قوله تعــــالى : (**وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ**) (البقرة 270) والشفيع لا شك أنه من الأنصار.

الحجة الخامسة : قوله تعــالى فى صــفة الفســاق : (**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ، يَصْلَوْنَها يَـوْمَ الـدِّينِ ، وَما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ**)

(الانفطار 14 ــ 16) ولو كـانت الشـفاعة مقبولة فى حق العصاة اما فى اسـقاط العقـاب أو فى الاخـراج من النـار بعد الدخول فيها ، لكـان قوله : (**وَما هُمْ عَنْها بِغـائِبِينَ**) خلفا.

الحجة السادسة : قوله تعــالى : (**وَلا يَشْــفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى**) (الأنبيــــاء 28) والفاسق ليس بمرتضى ، فوجب نفى الشفاعة عنه.

الحجة الســابعة : قوله تعــالى : (**الَّذِينَ يَحْمِلُــونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ، يُسَـبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُـونَ بِـهِ**) الى قوله : (**وَاتَّبَعُـوا سَـبِيلَكَ**) (غـافر 7) ولو كـانت الشـفاعة حاصـلة للفاسق قبل التوبة ، لكـان التقييد بقيد التوبة فى قوله : (**فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُـوا سَـبِيلَكَ**) عبثا.

الحجة الثامنة : أجمعت الأمة على أنهم يقولـــون : «اللهم اجعلنا من أهل شـــــــــــــفاعة محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم». ولو لم تحصل أهلية الشـفاعة الا لأهل الكبائر ، لكـان معـنى هـذا السـؤال : اللهم اجعلنا من أهل الكبائر ومن الفساق. ومعلوم أن ذلك باطل.

والجـواب عن جملة هـذه الشـبهات : بحـرف واحد : وهو ان دلائلكم فى نفى الشـفاعة ، لا بد أن تكـون عامة فى الأشخاص والأوقات. والا لم يدخل محل الخلاف فيهـا. ودلائلنا فى اثبـات الشـفاعة لا بد أن تكـون خاصة فى الأشـخاص والأوقـات. لأنا لا نثبت الشـفاعة فى حق كل الأشـخاص ، ولا نثبتها أيضا فى جميع الأوقـات. فثبت : أنه لا بد أن تكـون دلائلنا خاصة ، ودلائلكم عامـة. والخـاص مقدم على العام ، فكان الـترجيح من جانبنـا. وأما الأجوبة المفصلة فمذكورة فى «التفسير الكبير»

المسألة الثّامنة والثلاثون

فى

أن التمسك بالدلائل اللفظية

هل يفيد اليقين أم لا؟

وقبل الخـوض فى هـذا المطلب ، يجب أن يعلم : أن الدليل اما أن يكـون عقليا بجميع مقدماته ، أو نقليا بجميع مقدماته ، أو يكون مركبا من القسمين.

أما (القسم الأول ـــ وهـــو) ان كـــان عقليا بجميع مقدماته فـان كـانت جميع مقدماته يقينية ، كـانت النتيجة أيضا يقينية. اذ اللازم عن المقـدمات الحقة لزوما حقا ، لا بدّ أن يكون حقا. وأما ان كانت المقدمات باسـرها ظنية ، أو كان بعضها يقينيا ، وبعضها ظنيا ، كانت النتيجة لا محالة ظنية لأن الفرع لا يكون أقوى من الأصل فاذا كـان الأصل بكليته أو ببعض أجزائه ظنيا ، كان الفـرع أولى بـأن يكـون كذلك.

وأما القسم الثـانى ــ وهو الـدليل الّـذي يكـون نقليا بجميع مقدماته ــ فهـذا محـال. لأن الاسـتدلال بالكتـاب والسنة موقوف على العلم بصدق الرسول. وهـذا العلم لا يسـتفاد من الـدلائل النقليـة. والا وقع الـدور ، بل هو مستفاد من الدلائل العقلية. ولا شك أن هذه المقدمة أحد الأجزاء المعتبرة فى صـحة ذلك الـدليل النقلى فثبت : أن الدليل الّذي يكون نقليا بجميع مقدماته محال باطل.

وأما القسم الثـالث ــ وهو الـدليل الّـذي يكـون بعض مقدماته عقليا وبعضها نقليا ـ فهذا أكثر.

اذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : اختلف العقلاء فى أن التمسك بالـدلائل النقلية ، هل يفيد اليقين أم لا؟ قـال قوم : انه لا يفيد اليقين

البتـة. وذلك لأن التمسك بالـدلائل النقلية ، موقـوف على مقدمات عشر ، كل واحـدة منها ظـنى ، والموقـوف على الظنى أولى بأن يكون ظنيا.

أما المقدمة الأولى : فهى أن التمسك بالـــــــدلائل اللفظية موقــوف على معرفة اللغــات. واللغــات منقولة برواية الآحاد لا بالتواتر. فان رواة اللغات جمع معينون من الأدبــاء ، ك «الخليــل» و«الأصــمعى» وغيرهمــا. ولا شك أنهم ما كــانوا معصــومين. ومثل هــذه الرواية لا يفيد الا الظن.

والمقدمة الثانية : ان التمسك بالـــــــدلائل النقلية ، موقوف على صحة النحو ، لأن باختلاف الاعرابـات تختلف المعـانى. والنحو منقسم الى أصـول ثبتت بالرواية ، والى فروع تثبت بالأقيسـة. أما الأصـول المثبتة بالروايـات فهى منقولة برواية الآحاد (وروايات الآحاد) لا تفيد الا الظن.

وأيضا : فالبصريون والكوفيون يكـذب بعضـهم بعضا ، ويطعن بعضهم فى بعض. وأما الفـروع المثبتة بالقيـاس ، فلا شك أنها فى غاية الضــعف. فثبت : أن (دلالـــة) الكل مظنونة لا معلومة.

المقدمة الثالثة : ان التمسك بالدلائل النقلية موقوف على عــدم الاشــتراك فى الألفـاظ. لأن بتقــدير حصــول الاشتراك فى الألفـاظ ، فلعل مـراد الله من هـذه الآية أو من هذا الخبر ، غير ما عرفناه وتصورناه ، بل معنى آخــر. فاذن تعيين هذا المعنى ، يتوقف على نفى الاشتراك.

المقدمة الرابعة : ان التمسك بالـــــــدلائل النقلية موقـــوف على وجـــوب حمل اللفظ على حقيقته لا على مجــازه. والمجــازات كثــيرة. فلم يكن حمل اللفظ على بعضـــها أولى من حمله على البقيـــة. وقولنا : الأصل فى الكلام هو الحقيقة مقدمة ظنية.

المقدمة الخامسة : ان هــذا التمسك موقـــوف على نفى الحــذف والاضــمار. لأن تجــويزه يفضى الى انقلاب النفى اثباتا والاثبات نفيا.

قال الله تعالى : (**لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ**) (القيامة 1)
وقال : (**ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**) (الأعراف 12)
وقال تعالى : (**قُلْ : تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً**) (الأنعام 151) قالوا : النفى فى هذه الآيات كلها اثبات. قال تعالى : (**يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا**) (النساء 176) قالوا : الاثبات هاهنا نفى ، وعدم الاضمار والحذف هنا : مقدمة ظنية.

المقدمة السادسة : نفى التقديم والتأخير معتبر فى دلالة الدلائل النقلية. وهى كثيرة الوقوع فى القرآن. وهى أيضا مقدمة ظنية.

المقدمة السابعة : التمسك بالعمومات انما يفيد المطلوب ، اذا لم يوجد المخصص ، لكن عدم المخصص مظنون. لأن أقصى ما فى الباب أنا طلبناه فما وجدناه. والاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود فى غاية الضعف.

المقدمة الثامنة : شرط التمسك بالدلائل النقلية ، عدم الناسخ. وهو أيضا مظنون كما بيناه فى عدم المخصص.

المقدمة التاسعة **:** شرط التمسك بالدلائل النقلية عدم المعارض السمعى ، لأن بتقدير وجوده يجب الرجوع الى الترجيحات ، التى لا تفيد الا الظن. لكن العلم بعدم ذلك المعارض السمعى ، مظنون لا مقطوع.

المقدمة العاشرة : شرطه أيضا عدم المعارض العقلى القاطع ، لأن بتقدير وجوده يجب صرف الظاهر السمعى الى التأويل ، وعدم هذا المعارض القطعى مظنون لا معلوم ، لأن أقصى ما فى الباب : أن الانسان لا يعرف ذلك المعارض ، وعدم العلم لا يفيد العلم بالعدم.

فثبت : أن الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدمات العشرة. وكلها ظنية. والموقوف على الظنى أولى بأن يكون ظنيا ، فالدلائل النقلية ظنية.

واعلم : أن هذا الكلام على اطلاقه ليس بصحيح. لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية [1] أمور عرف وجودها بالأخبـار المتواترة. وتلك الأمور تنفى هـذه الاحتمـالات. وعلى هـذا التقـدير تكـون الـدلائل السـمعية المقرونة بتلك القـرائن الثابتة بالأخبار المتواترة ، مفيدة لليقين. وبالله التوفيق.

---

(1) العقلية : ا

المسألة التاسعة والثلاثون

فى

الإمامة

وفيها فصول :

الفصل الأول

فى

وجوب الامامة

اختلف الناس فيه. وضبط المذاهب فيه : أن يقال : نصب الامام اما أن يقال : واجب ، أو غير واجب. أما القائلون بأنه واجب فهم فريقان :

أحدهما : الذين قالوا : نصبه واجب. والطريق الى معرفة هذا الوجوب : السمع دون العقل. وهذا هو قول أصحابنا ، وأكثر المعتزلة والزيدية.

والثانى : الذين يقولون : الطريق الى معرفة هذا الوجوب : العقل ثم هؤلاء فريقان منهم من قال انه يجب عقلا على الخلق أن ينصبوا لأنفسهم رئيسا. وذلك لأن نصب هذا الرئيس يتضمن دفع الضرر عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس ، واجب عقلا.

وهذا هو قول «أبى الحسين البصرى» من المعتزلة. ومن قدمائهم قول «الجاحظ» و«أبى الحسين الخياط» و«أبى القاسم الكعبى» ومنهم من قال : بل يجب على الله نصب الامام للخلق. وهؤلاء فريقان :

قالت الملاحدة والاسماعيلية : انه لا سبيل الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام. فوجب على الله ــ تعالى ــ أن لا يخلى العالم عن المعصوم ، حتى أن ذلك المعصوم يرشد الخلق الى معرفة الله تعالى.

وقالت الاثنا عشرية : لا حاجة فى معرفة الله الى المعصوم.

الا أنه يجب على الله تعـــالى نصب الامـــام المعصـــوم ، ليكــون لطفا فى أداء الواجبــات العقلية ، والاجتنــاب عن القبائح العقلية. وليكـون أيضا : حافظا للـدين عن الزيـادة والنقصان.

وقال بعض قـدماء الشـيعة : أنه يجب على الله نصب الامـــــام ، ليعلمهم أحـــــوال الأغذية والأدوية ، ويعلمهم الســـموم المهلكة ، ويعـــرفهم الحـــرف والصـــناعات ، ويصونهم عن الآفات والمخاوف.

فذا تفصيل قول من قال : انه يجب نصب الامام.

وأما الذين قالوا : انه غير واجب

فهم فرق :

الأول : قـال «الاصـم» : ان نصب الامـام عند ظهـور الفتن واجب. وأما عند الأمن والعدل فلا.

الثانية : قال بعضهم : نصب الامام عند ظهـور الفتن غير واجب ، لأنه ربما يصير نصبه سببا لتمـرد بعضـهم عن الطاعة ، فتزداد الفتن. أما عند ظهور العدل فهو واجب.

الثالثة : قـول أكـثر الخـوارج : انه لا يجب الامـام فى شيء من الأوقات. فان فعلوه جاز ، وان تركوه جاز أيضا.

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى هذه المسألة.

* * *

ولنا فيه مقامان :

أحـــدهما : بيـــان أنه يجب على الخلق نصب رئيس لأنفسهم.

وثانيهما : بيان أنه لا يجب على الله نصب الامام لهم.

أما المقــام الأول : فالــدليل عليه : أن نصب الامــام يتضمن اندفاع ضرر لا ينـدفع الا بنصـبه. ودفع الضـرر عن النفس واجب بقـدر الامكـان. وهـذا يقتضي أنه يجب على العقلاء أن ينصبوا إماما لأنفسهم.

بيـان المقـام الأول : (وهو أنه يجب على الخلق نصب رئيس لأنفسهم) فهو أنا نرى أن البلد اذا حصل فيه رئيس قاهر مهيب

سائس ، يـأمرهم بالأفعـال الجميلة وينهـاهم عن القبـائح ، كان حال البلد فى البعد عن التشويش والفساد ، والقرب من الانتظـام والصـلاح : أتم مما اذا لم يكن لهم مثل هـذا الرئيس. والعلم به ضرورى بعد استقراء العـادات. فثبت : أن نصب الــرئيس يقتضي انــدفاع أنــواع من المضــار ، لا تندفع الا بنصبه. واذا كان كذلك ، كان نصب هـذا الــرئيس دافعا للضرر عن النفس.

وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكـان ، فهــذا متفق عليه بين العقلاء أما عند من يقــول بالحسن والقبح العقليين ، فانه يقول وجوب هـذا معلـوم فى بداهة العقول. وأما عند من ينكر ذلك ، فانه يقول : وجـوب هـذا ثابت باجماع الأنبياء والرسل وباتفاق جميع الأمم والأديان.

فــان قيل : كما أن فى نصب هــذا الــرئيس هــذه المصــالح ، لكن فيه أنـواع من المفاسـد. منها : أنهم ربما يســتنكفون عن طاعته ، فــيزداد الفســاد ومنها أنه ربما اسـتولى عليهم فيظلمهم. ومنها أنه بسـبب تقوية رئاسـته يكــثر الحــرج ، فيفضى الى أخذ الأمــوال من الضــعفاء والفقراء.

قلنا : لا نــزاع فى أن هــذه المحــذورات قد تحصل ، لكن كل عاقل يعلم أنه اذا قـوبلت المفاسد الحاصـلة من عـدم الـرئيس المطـاع ، بالمفاسد الحاصـلة من وجـوده. فالمفاسد الحاصــلة من عدمه ، أزيد بكثــير من المفاسد الحاصلة من وجـوده. وعند وقـوع التعـارض تكـون العـبرة بالرجحان. فان ترك الخير الكثـير لأجل الشر القليل ، شر كثير.

فهذا ما فى هذا المقام.

وبيان المقام الثانى ــ وهو أنه لا يجب على الله نصب الامام ـ فالخلاف فيه مع الاسماعيلية والاثنا عشرية ، على ما شرحناه. فنقـول : الـدليل على أنه غـير واجب : أنه لو وجب على الله نصب الامــام ، لكــان الــواجب اما نصب امام يتمكن المكلف من الرجوع إليه والانتفاع به فى

دينه ودنياه ، أو الواجب نصب إمام سواء ، كـان كـذلك أو لم يكن. والقسمان باطلان ، فالقول بالوجوب باطل.

انما قلنا : ان القسم الأول باطـل. لأنه غـير موجـود. ولو كان ذلك واجبا على الله تعالى لفعله. ولكنه ما فعلـه. فان الواحد منا اذا احتـاج الى هـذا الامـام فى أن يسـتفيد منه علما أو دينا ، أو يجلب بواســطته الى نفسه منفعة ، أو يدفع عنها مضرة. فلو أتى بأى حيلة كانت ، لم يجد منه البتة أثرا ولا خبرا. والعلم بذلك ضرورى.

وانما قلنا : ان القسم الثــانى باطل ، لأن المقصــود من نصب هذا الامام اما منفعة دينية أو دنيويـة. لا محالـة. والانتفاع به يعتمد امكان الوصول إليه ، ولما تعـذر امكـان الوصول إليه ، تعذر ذلك الانتفاع به. واذا تعذر الانتفاع به ، لم يكن فى نصبه فائدة أصلا. فكان القـول بوجـوب نصـبه عبثا.

فان قيل : ان فى نصبه أعظم الفوائد والمنــافع. وهو أن يكــــون هاديا الى معرفة الله تعــــالى على قــــول «الاســـماعيلية» أو أن يكـــون لطفا فى أداء الواجبـــات العقلية ، الا أن الظلمة خوفـــوه تخويفا ، احتــاج معه الى الاختفــاء والاســتتار ، فالــذنب منهم حيث أحوجـــوه الى الاختفاء.

فـالجواب : ان هـذا المكلف المعين اذا لم يفعل فعلا البتة ، يوجب أن يصير الامام خائفا منه. ثم انه بقى بحــال لا يمكنه الوصول الى هذا الامام بشـيء من الطـرق. فقد صـار محروما عن هـذا الانتفـاع ، لا بـأمر صـدر منـه. فكن يجب على الله تعالى أن يأمر الامام بأن يظهر نفسه لهـذا المحتــــاج. ولما لم يوجد شــــيء من ذلك ، علمنا : أنه لا أصل لهذا الحديث.

واحتج «الشريف المرتضــى» على أنه يجب على الله نصب الامام بأن قال : نصب الامـام لطف ، واللطف على الله واجب ، فيلزم أن يكـون نصب الامـام واجبا على الله تعالى.

واعلم : أن مرادنا من اللطف : الأمر الّــذي علم الله تعـالى من حـال المكلف أنه مـتى وجد ذلك الأمر ، كـان حاله الى قبول الطاعات والاحـتراز عن المعاصى ، أقـرب مما اذا لم يوجد ذلك الأمر ، بشــــرط أن لا ينتهى الى حد الالجاء.

اذا عـرفت هـذا فنقـول : انما قلنا : أن نصب الامـام لطف ، لأن الخلق اذا كـــان لهم رئيس قـــاهر يمنعهم عن المعاصى ، ويأمرهم بالطاعـات ، كـان حـالهم فى القـرب من الطاعـــــات ، والبعد من المعاصى ، أكمل مما اذا لم يكن لهم مثل هذا الرئيسـى. والعلم بصحة ما ذكرنـاه بعد استقراء العادات ضرورى.

وانما قلنا : ان اللطف واجب على الله تعالى لوجهين :

الأول : أن من اتخذ ضـيافة الانســان ، وعلم أن ذلك الانســـــان لا يحضر فى تلك الضـــــيافة ، الا اذا ذهب إليه المضيف بنفسه ، والتمس منه الحضور ، فـان صـدق فيما قـال إنه يريد حضـور ذلك الانســان فى ضـيافته وجب أن يذهب إليه بنفسه ، ويلتمس منه الحضور ، وان لم يـذهب إليه ولم يلتمس منه الحضــور ، مع علمه بأنه ان لم يفعل ذلك لم يحضر ، علمنا : أنه ما كــــان يريد حضـــــور ذلك الانسان فى ضيافته. فكذا (هاهنا) انه تعالى (لــو) أراد من العبد فعل الطاعات والاجتناب عن المحظـورات وعلم أنه لا يقــدم العبد على ذلك الفعل الا اذا نصب الله تعـالى له إماما ، وجب أن تكون تلك الإرادة مســتلزمة لارادة نصب الامام. فان لم يرد هذا ، امتنع كونه مريدا لتلك الطاعات.

الثانى : ان فعل اللطف ازاحة لعذر المكلف ، فوجب أن يكون واجبا ، قياسا على التمكين.

والجــواب عنه من وجــوه كثــيرة ذكرناها فى «نهاية العقــول» وفى كتـاب «المحصـول فى الأصـول» ونـذكر هاهنا نكتا كافية فى هذا الباب :

الأول : لا نسلم أن نصب الامام لطف.

وبيانه : هو أن اللطف الّذي قررتمـوه انما يحصل من نصب امـام قـاهر سـائس ، يـرجى ثوابه ويخشى عقابـه. وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الامـام. أما الامـام الّذي لا يرى له فى الدنيا أثر ولا خبر ، فلا نسلم أنه لطف البتة. فاذن الامام الّـذي يمكن بيـان كونه لطفا لا توجبـون وجوده ، والّذي توجبون وجوده ، لا يمكن بيان كونه لطفا. فسقط الاستدلال.

والثانية : كما أن كون الخلق أقرب الى الطاعة وأبعد عن المعصية ، أتم وأكمل عند وجود الامام منه عند عدمه ، فكـــذلك هـــذه الأحـــوال ، أكمل عند وجـــود القضـــاة المعصـــــومين ، والعســـــاكر المعصـــــومة ، والنـــــواب المعصـــومين. وأنتم لا توجبـــون شـــيئا من ذلك على الله تعالى. فعدم وجوب هـذه الأشـياء اما أن يقـال : انه لأجل أن الـواجب تحصـيل أصل التمكين ــ فأما تحصـيل تكميل التمكين فغير واجب ـ أو يقـال : كـون القضـاة والعسـاكر معصومين ـ وان كان لطفا من هذه الوجـوه ــ الا أنه ربما اشتمل على وجه خفى من وجوه المفسـدة لا نعرفـه. فلا جــــرم لا يجب على الله نصب القضـــــاة المعصـــــومين والعساكر المعصومين. وعلى التقديرين فلم لا يجـوز مثله فى هذه المسألة؟

والثالثة : أن كون الشيء مشتملا على المصــلحة من بعض الوجــوه ، لا يمنع اشــتماله على المفســدة من وجه آخر. والشيء لا يكون لطفا واجبا على الله تعـالى ، الا اذا كان خاليا عن جميع جهات المفسـدة. فـاذن لا يتم القــول بـأن نصب الامـام لطف بمجـرد ما ذكـرتم ، بل لا بـدّ معه من بيان كونه خاليا عن جميع جهـات المفســدة ، وأنتم ما بينتم ذلك فاذن لم يثبت أن نصب الامام لطف.

لا يقال : انا فى هذا المقام انما نتكلم مع «المعتزلة» وهم يســـلمون لنا أن المعرفة انما يجب تحصـــيلها علينا ، لكونها لطفا فى أداء الواجبات

العقلية ، فـان كـان مجـرد تجـويز اشـتمال الشـيء على المفســدة ، يمنع من الحكم بكونه لطفا ، وجب أيضا : أن لا يحكمـوا بكـون المعرفة لطفا ، لأن هـذا الاحتمـال قـائم فيها.

لأنا نقــول : الفــرق ظــاهر. وذلك لأن المعرفة لطف يجب علينا تحصـــيلها ، ونحن اذا عرفنا فى الشـــيء كونه مشتملا على جهة من جهات الحسن ، ولم نعرف فيه جهة من جهات القبح ، غلب على ظننا كونه لطفــا. والظن فى حقنا قائم مقام العلم فى كونه سببا لوجوب الفعل علينا ، فلا جرم كفى هذا القدر فى أن يجب علينا تحصيل معرفة الله تعالى.

أما أنتم فانما توجبون نصب الامـام على الله تعـالى ، ولا يمكن الجـــــزم بوجوبه على الله ، الا اذا ثبت أنه فى علم الله تعالى خال عن جميع جهات المفسدة. فـأين أحد البابين من الآخر ، بل لو ورد دليل سمعى على أنه تعــالى فعل ذلك : استدللنا بأن الله تعالى فعله ، على خلــوه عن جميع جهـــــات القبح ، وعلى كونه لطفا [1] فى نفسه ، لا على أنه واجب على الله تعالى. فظهر الفرق بين البابين.

الرابعة : لا يبعد وجــود زمــان. مــتى نصب لأهل ذلك الزمان رئيس سائس ، استنكفوا عن طاعته ، فيصير ذلك الرئيس فى ذلك الزمان ، سببا لازدياد الفتنة.

لا يقال : هذا وان كان محتملا ، الا أنه نادر. والنــادر لا عبرة به.

لأنا نقـول : هب أنه نـادر ، الا أنه لا زمـان الا ويحتمل أن يكـون ذلك الزمــان ، زمانا لــذلك النــادر. وبتقــدير أن يكون كذلك ، لم يكن نصب الــرئيس فيه واجبا ، وحينئذ لا يمكنكم أن تقطعـوا فى شـيء من الأزمنة ، بأنه يجب فيه نصب الامام الرئيس على الله تعالى.

---

(1) اما أنتم عكستم هـذا البـاب فاسـتدللتم بكونه لطفا فى نفسه على أنه واجب ... الخ : ب

الخامسة : انكم اما أن تدعوا بأن نصب الامــام لطف فى الشــرعيات ، أو فى العقليـات. فـان كـان الأول بطل قـولكم ، لأن خلو الزمـان عن التكـاليف الشـرعية جـائز. فالامـام الّـذي هو لطف فيه ، أولى أن يجـوز خلو الزمـان عنه. وان كان الثانى فنقول : اما أن تدعو أن الامام لطف فى ادخال تلك الواجبات العقلية فى الوجود ، سـواء كـان ادخالها فى الوجـود لأجل وجـود وجوبها ، أو لهـذا الوجـه. واما أن تقولـوا بـأن الامـام لطف فى أن يـدخلها المكلف فى الوجود ، لأجل وجه وجوبها. والأول باطل. لأن ادخالها فى الوجــود ، لا لأجل وجه وجوبها لا عــبرة به البتة ، فلم يبق لكم الا أن تـــدعو أن الامـــام لطف فى أن يـــدخل المكلف الواجبات العقلية فى الوجود ، لأجل وجه وجوبها.

وهــذا مما لا يمكنكم أن تــذكروا فى تقريــره شــيئا. وذلك لأن ادخـــال الفعل فى الوجـــود لأجل وجه وجوبه ، عبـارة عن كيفية من كيفيـات الـدواعى القائمة بـالقلوب. ومن أين يمكن اثبــات أن نصب الامــام أبــدا ، له أثر فى هــذه الكيفيــات؟ بل لو قيل : ان الأمر بــالعكس ، لكــان أولى. لأن الممنوع متبوع. فاذا صارا الانسان محمولا على فعل من الأفعال بالتخويف ، صـار متنفـرا عنـه. واذا صـار ممنوعا عن شيء ، صار راغبا فيه.

فثبت : أن هـذه التمويهـات الـتى يـذكرها هـؤلاء الاثنا عشــرية ، تمويهــات محضــة. وأنه مــتى بحث عن محل الخلاف على التعـــيين ، لا يمكنهم أن يـــذكروا فى تقرير مذهبهم بعد التلخيص : خيالا. فضلا عن حجة.

السادسة : ان عند حصـول هـذا اللطف المقـرب اما أن يعلم الله تعــالى بأنه حصل ما يمنع عن الفعل أو يعلم أنه لم يحصل هذا المانع البتة. فـان كـان الأول. فلا نسـلم أنه يجب فى العقول فعل مثل هـذا اللطف ، لأنه اذا كـان بتقــدير وجــوده ، لا يحصل الفعل ، كما أن بتقــدير عدمه أيضا لا يحصل : لم يكن فعل مثل هـــــذا اللطف واجبا بل العقل يـوجب الامتنـاع منـه. لأنه لا فائـدة فى فعله البتـة. وان كان

الثانى وهو أن الله تعالى ، علم أن هـذا اللطف يـرجح من جـــــــــانب الفعل ، وعلم أنه لم يحصل معه ما يمنع من الفعل. فمثل هـذا يقتضي وجـوب حصـول الأثر ــ على ما بيناه فى مسألة خلق الأفعال ـ

فلو كـان نصب الامـام لطفا بهـذا التفسـير ، لـزالت المفاسد ، وحصلت المصالح لا محالة. ولما لم يكن كـذلك ، وجب أن لا يكون نصب الامام لطفا.

السابعة : هذا الّذي يجعل نصب الامـام لطفا فيـه. ان كـان الله تعـالى عالما بوقوعه كـان واجب الوقــوع ، فلا حاجة به الى هـذا اللطـف. وان كـان عالما بعـدم وقوعه ، كان ممتنع الوقوع ، فلم يكن للطف فيه أثر البتة.

ســلمنا : أن نصب الامــام لطــف. لكن لا نســلم أن اللطف واجب. وقد قــدمنا ما يــدل على أنه لا يجب على الله شيء أصلا ورأسا.

فهذا هو الكلام المختصر فى هذا الباب.

الفصل الثانى

فى

أنه لا يجب أن يكون الامام معصوما

قـال أصـحابنا والمعتزلة والزيدية والخـوارج : لا يجب أن يكــون الامــام معصــوما. وقــالت الاســماعيلية والاثنا عشرية : يجب.

لنا : انا سنقيم الدلالة ان شاء الله تعـالى على صـحة إمامة «أبى بكـر» ــ رضى الله عنه ــ وأجمعت الأمة على أنه ما كان واجب العصمة. لا أقـول انه ما كـان معصـوما. وحينئذ يحصل لنا من مجموع هاتين المقدمتين : أن الامام ليس من شرطه أن يكون واجب العصمة.

أما الاثنا عشــرية فقد احتجــوا على وجــوب عصمة الامام بوجوه :

الشـــبهة الأولى : انا انما احوجنا الخلق الى الامـــام ، لجواز الخطأ عليهم ، فلو حصل فى الامـام هـذا المعـنى ، لافتقر هو أيضا الى امام

آخر ، فيلزم اما التسلسل أو الدور. وهما محالان ، فوجب أن لا يتحقق فيه جواز الخطأ.

واعلم : أنهم احتجــوا فقــالوا : ان دليلنا فى وجــوب وجود الامام ، وفى وجوب عصمته تعينه ، هو عين الــدليل الّذي يعرف به ، وجود الصانع ، ووجوب وجوده.

وذلك لأنا نقول : العالم يجــوز وجــوده ويجــوز عدمه ، فافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح. فكذا قولنا : الخلق يجـــوز عليهم الطاعة ، ويجـــوز عليهم المعصـــية ، فـافتقر رجحـان الطاعة على المعصـية الى المـرجح. وهو الامام. ثم قلنا : الجـواز الّـذي هو علة الحاجة الى المـؤثر غير حاصل فى الصانع ، والا لافتقر الى مؤثر آخر ، فيلـزم اما الدور واما التسلسل فكذا هاهنا.

قلنا : جــواز الاقــدام على المعصــية غــير حاصل فى الامـام ، والا لافتقر الى امـام آخر ، فيلـزم اما الـدور واما التسلسل. وهما محالان. فثبت : أن مسألة اثبــات الامامة بعينها مطابقة لمسألة اثبات الصانع.

الشبهة الثانية فى وجـوب العصـمة : انه ثبت بـالتواتر عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أن الشريعة الــتى جــــــاء بها ، فانه أوجبها على جميع المكلفين الى يــــــوم القيامة. ولما أوجبها على جميع المكلفين ، وجب وصــولها الى جميع المكلفين. والا لكــان ذلك تكليف بما لا يطــاق. **اذا ثبت** هذا ، فنقـول : هـذه الشـرائع لا بد لها من حافظ يحفظها عن التغير ، ومن ناقل ينقلها إلينا. وذلك الناقل لا بد وأن يكون واجب العصمة ، اذ لو لم يكن كذلك لم يكن نقله مفيـدا للعلم. وذلك الناقل الّـذي هو واجب العصــمة اما أن يكون مجموع الأمة ـ على ما ذهب إليه من يقول : الاجمــاع حجة ــ أو بعض آحــاد الأمــة. والأول باطــل. لأن وجــوب عصــمة كل الأمة غــير ثــابت بالعقــل. لأنا نــرى النصــارى على كــثرتهم مجمعين على الأباطيــل. فــاذن وجوب عصمة مجموع الأمة

لا يعرف الا بالدلائل السمعية. وكل دليل نقلى فانه لا يبعد تطرق التخصيص والنسخ إليه. فاذن كل دليل يدل على أن الاجماع حجة ، فانه لا يتم كونه دليلا ، الا اذا عرفنا : أنه لم يوجد له ناسخ ، ولا مخصص وانما يحصل لنا العلم بهذا العدم ، لو عرفنا أنه لو حصل هذا الناسخ أو هذا المخصص لوجب أن يصل إلينا. وانما نعرف أنه لو كان لوصل لنا ، لو علمنا أنه لا يجوز على الأمة أن يخلوا بنقل بعض الشرائع. وانما نعرف أنه لا يجوز فيهم هذا الاخلال ، اذا عرفنا كونهم موصوفين بوجوب العصمة. فثبت : أن العلم بأنه لم يحصل الاخلال بنقل الشريعة. متى استفدناه من الاجماع ، لزم الدور. والدور باطل. فكان هذا القسم باطلا.

واذا بطل هذا القسم ، ثبت : أن المتكفل بنقل الشريعة وحفظها عن التغيير والتبديل ، أشخاص معينون موصوفون بوجوب العصمة. وذلك هو المطلوب.

لا يقال : لم لا يجوز أن يقال : الشريعة تبقى محفوظة بنقل أهل التواتر؟

لأنا نقول : نقل أهل التواتر يدل على أن ما نقلوه صحيح. لكن لا يدل على أن الّذي لم ينقلوه لم يوجد. فأين أحد البابين من الآخر؟ وهذه الشبهة كانوا يرتبونها على وجوه سخيفة. ونحن رتبناها لهم على هذا الوجه.

الشبهة الثالثة : الامام فى اللغة عبرة عن الشخص الّذي يؤم به ويقتدى به كالرداء. فانه اسم لما يرتدى به ، واللحاف اسم لما يلتحف به. واذا ثبت هذا فنقول : لو جوزنا الذنب على الامام ، فحال اقدامه على ذلك الذنب ، اما أن يقتدى به ، أو لا يقتدى به. فان كان الأول كان الله قد أمر بالذنب. وانه غير جائز. وان كان الثانى خرج الامام عن كونه إماما. لأن المأموم اذا رأى ما علم حسنه فعله. واذا رأى ما علم قبحه لم يفعله. وحينئذ لا يكون متبعا له ، ولا مقتديا به ، بل يكون

متبعا للـــدليل. وذلك يقـــدح فى كونه إمامـــا. فثبت : أن الخطأ على الامام غير جائز.

الشبهة الرابعة : لو جـاز الـذنب على الامـام فبتقـدير اقدامه على سفك الدماء واستباحة الفروج وأنواع الظلم. اما أن يجب على الرعية منعه عن هـــذه الأفعـــال ، أو لا يجب. فـان وجب فاما أن يجب ذلك على مجمــوع الأمة ، أو على آحاد الأمة.

(أما القسم الأول ـــ وهو وجــوب ذلك على مجمــوع الأمـة) فلا جـائز أن يقـال : يجب على مجمـوع الأمة منعه عن تلك الأفعـــال : لـــوجهين **الأول :** ان اطبـــاق جميع الرعايا الموجودين فى الشرق والغرب على الفعل الواحد ، ممتنع ، وحينئذ لا يحصل منع الامـــام عن تلك الأفعـــال المنكرة.

الثـانى : انا نــرى الملك العظيم اذا أقــدم على فعل قــبيح ، فكل واحد من آحــاد الرعايا ، يخــاف من اظهــار الانكار عليه. لأنه يخاف أن يصير غيره موافقا لذلك الملك فى ذلك الفعل القبيح ، وحينئذ يأخـذون هـذا الواحد الّـذي أظهر الانكار ، ويقتلونه. واذا كان هـذا الخـوف حاصلا لكل واحد من آحـــاد الرعية ، امتنع اجتمـــاعهم على منع ذلك الملك عن ذلك الفعل القبيح.

وأما القسم الثـانى ـــ وهو أن يجب على كل أحد من آحاد الرعية اظهار الانكار على الملك الكبـير ـــ فهـذا أيضا بعيد من وجهين :

الأول : ان كل واحد من آحـاد الرعية ، لا يقــوى على مقاومة أمير صغير ، فكيف على معاداة ملك الدنيا.

الثانى : ان المقصـود من نصب الامـام أن يـؤدب كل واحد من آحاد الرعية. فلو كلفنا كل واحد من آحاد الرعية أن يـؤدب الامـام ، لـزم الـدور. فـان هـذا انما يـنزجر عن معصيته بسبب ذاك ، وذاك ينزجر بسبب هذا. ومعلـوم أن الدور باطل.

وأما القسم الثـالث ــ وهو أن يقـال : ان عند اقـدام الامام على المعاصى والفواحش لا يجوز منعه عنها البتة ـ فهو أيضا باطل ، لأن الـــدلائل الدالة على وجـــوب الأمر بـــالمعروف والنهى عن المنكر عامـــة. فتتنـــاول الامـــام وغيره. وأيضا : فعلى هذا الطريق يصير نصب الامام سببا لتكثير الفواحش. ومعلوم : أن المقصود منه تقليلها. وهذا يفضى الى التنـاقض. فثبت : أن الامـام لو لم يكن واجب العصـمة ، لأفضى الى هــذه الأقســام الباطلة ، فــوجب القول بكونه باطلا.

الشــبهة الخامسة : التمسك بقوله تعــالى لابــراهيم (**قالَ : إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً. قـالَ : وَمِنْ ذُرِّيَّتِي. قـالَ : لَا يَنـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ**) (البقـرة 124) دلت الآية على أن عهد الامامة لا يصل الى من كـــان ظالمـــا. وكل من كـان مـذنبا ، فانه ظـالم. قـال تعـالى : (**فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ**) (فـاطر 32) فصارت الآية نصا فى أن كل من كـان مـذنبا ، سـواء كـان ذنبه ظـاهر أو باطنـا. فانه لا يكـون إمامـا. واذا كـان كـذلك ، ثبت أن الامـام لا بـدّ وأن يكون معصوما.

والجواب عن الشبهة الأولى **:** انها مبنية على المسألة الأولى. وهى أن الخلق لما كـــان الخطأ عليهم جـــائزا ، احتاجوا الى نصب الامـام. وقد تقـدم الجـواب عن كلامهم فيه.

والجواب عن الشــبهة الثانية : ان الشــريعة انما تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصـــــوم ، لو كـــان ذلك الناقل المعصـوم بحيث يـرى ويمكن الوصـول إليه والرجـوع الى قوله. فأما اذا لم يكن كذلك ، لم تصر الشــريعة محفوظة بنقله. فسقطت هذه الشبهة.

والجواب عن الشبهة الثالثة : انه لا نزاع فى أنه يجب على كل واحد من آحاد الرعية أن يقتدى بنواب الامام من القضـــاة والعلمـــاء والشــهود ، مع أنهم بالاتفــاق ليســوا معصـومين. وكل ما يقولونه فيهم ، فهو جوابنا عن الامـام الأعظم.

والجواب عن الشبهة الرابعة : المعارضة أيضا بنــواب الامــام. وذلك أن الامــام المعصــوم ، اذا فــوض الامــارة والــوزارة الى بعض النــاس ، فــذلك المفــوض إليه غــير معصوم ، وبتقدير صدور الذنب عنه فالمـانع له اما الامـام الأكبر وحده ، أو مع غيره.

والأول (وهو أن المانع له هو الامام الأكبر وحده) فهو باطل. لأن الامام الأكبر وحده لا يقدر على دفع ذلك الأمير مع عساكره الكثيرة. ألا ترى أن «عليا» رضى الله عنه لم يقدر على دفع «معاويــة» عن الأمر ، مع ما كـان معه من العساكر الكثيرة. فضلا عن أن يقدر عليه وحده.

والثانى ـ وهو أن الدافع لـذلك الأمر هو الامـام الأكـبر مع عســاكره ــ فهــذا أيضا باطــل. لأن عســاكره ليســوا معصومين ، فربما لا يمتثلون أمر الامام المعصوم.

فثبت : أن تفويض الامارة والوزارة الى غير المعصوم ، ســبب لازديــاد الشر والفتنــة. وكل ما تقولونه هاهنا ، فنحن أيضا نقوله فى الامام.

والجــواب عن الشــبهة الخامسة : ان الآية دالة على أن شرط الامام أن لا يكون مشتغلا بالذنب. فاما أن يكون واجب العصمة ، فلا دلالة فى الآية عليه.

الفصل الثالث

فى

فيما يصير الامام به إماما

اتفقت الأمة على أن النص من الله تعــالى ورســوله على شــخص بالامامة ســبب مســتقل لصــيرورته إمامــا. لكنهم اختلفـوا فى أنه هل يصـير إماما بطريق آخر سـوى هذا التنصيص أم لا؟ فقالت الزيدية : ان الفاطمى اذا كان عالما زاهدا وخرج بالسيف ودعى الى نفسه بالامامة،

صار أماما. وقال أصحابنا والمعتزلة : عقد البيعة سبب لحصول الامامة. والاثنا عشرية أنكروا ذلك.

لنا : انا سنقيم الدلالة على صحة إمامة «أبى بكر» ـ رضى الله عنه ـ وإمامته لم تنعقد الا بالبيعة. وهذا يقتضي أن البيعة طريق لحصول الامامة. أما الاثنا عشرية فقد احتجوا على أن البيعة لا يمكن أن تكون سببا لحصول الامامة بوجوه :

الشبهة الأولى : ان هؤلاء الذين يبايعون الامام لا قدرة لهم البتة على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الاشخاص. ومن لا قدرة له على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص. كيف يعقل أن تكون له قدرة على اقدار الغير على التصرف فى جميع أهل الشرق والغرب؟

الشبهة الثانية : ان اثبات الامامة بالبيعة والعقد ، يفضى الى الفتنة. لأن كل أهل بلد يقولون : الامام منا أولى. والعقد [1] الصادر منا أرجح. ولا يمكن ترجيح البعض على البعض ، فيفضى الى الهرج والمرج واثارة الفتنة. ومعلوم أن المقصود من نصب الامام ازالة الفتنة بقدر الامكان. فنصب الامام بطريق البيعة يفضى الى التناقض. فكان باطلا.

الشبهة الثالثة : ان منصب الامامة أعلى وأعظم من منصب القضاء والحسبة. وأهل البيعة لما لم يتمكنوا من نصب القاضى والمحتسب ، فبأن لا يتمكنوا من نصب الامام الأعظم أولى.

الشبهة الرابعة : الامام نائب الله تعالى ونائب رسوله. ونيابة الغير لا تحصل الا باذن ذلك الغير ، فوجب أن لا يثبت الامام الا بنص الله ونص رسوله. فثبت : أن الامامة لا تثبت الا بالنص.

الشبهة الخامسة : ان الامام يجب أن يكون واجب العصمة ، وأن

---

(1) والفعل : ا

يكـــون أفضل الخلق كلهم. وأن يكـــون أعلم الأمة كلهم. وأن يكون مسـلما فيما بينه وبين اللـه. ولا اطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات. والله تعالى هو العالم بهـا. واذا كان كذلك وجب أن لا يصح نصب الامام الا بالنص.

الجــواب عن الأول : انه منقــوض بما أن الشــاهد لا قـدرة له على التصـرف فى المـدعى عليه ثم ان القاضى بقوله يصير متمكن من التصرف فيه فكذا هاهنا.

والجـواب عن الثـانى : ان الـترجيح يحصل اما بزيـادة العلم أو الزهد أو السن أو النسب أو كـــــثرة ميل الخلق إليـه. فـان حصل الاسـتواء فى الكل ، وتعـذر الـترجيح ، فيتدافعا ويبتدئا بعقد آخر.

والجواب عن الثالث : انه لا استبعاد فى أن يـأذن الله تعـــالى فى تولية الامامة ، ولا يــأذن فى تولية القضـــاء. وأيضا : فالتحكيم جائز على مذهب بعض الفقهاء.

وعن الرابع : وهو قولهم : اذا كان نصب الامــام من الأمة ، كان الامام نائب الأمة لا نائب الله تعالى. فجوابه : لم لا يجــوز أن يكــون اختيــار الأمة شخصا معينا ، يكشف عن كونه نائب الله تعالى.

وعن الخـــــامس : انا لا نســــلم أن العلم القطعى بحصول تلك الصفات ، شرط. بل الشـرط عنـدنا حصـول الظن فقط.

الفصل الرابع

فى

اقامة الدلالة على أن الامام الحق بعد

رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وسلم أبو بكر رضى الله عنه

والمعتمد فى المســـــألة : أن الأمة مجتمعة على أن الامـام الحق بعد رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم اما أبو بكر واما على واما العباس ـ

رضى الله عنهم ـ واذا بطل القول بـأن الامـام هو على أو العباس ــ رضى الله عنهما ــ وجب القطع بـأن الامـام هو أبو بكر رضى الله عنه ـ واعلم : أن هذا الدليل مبنى على مقدمات :

المقدمة الأولى : ان الأمة مجمعة على أن الامام بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أحد هؤلاء الثلاثة.

واعلم : أن الأنصـار طلبـوا الخلافة لأنفسـهم فى أول الأمر وقـالوا : منا أمـير ومنكم أمـير. فلما نـاظرهم «أبو بكـر» فى ذلك تركـوا قـولهم ، فصـار ذلك القـول بـاطلا باجماع الأمـة. وكل من نظر فى كتب السـير ، علم وتيقن اتفـــــاق الأمة على أن الامــــــام بعد رســـــول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ليس الا أحد هؤلاء الثلاثة.

المقدمة الثانية : ان «عليا» ـ رضى الله عنه ـ ما كان بعد وفـــاة الرســـول عليه‌السلام فى العجز الى حيث لا يمكنه طلب حق نفسه ، وما كان «أبو بكـر» ــ رضى الله عنه ــ فى القـوة والتسـلط بحيث يمكنه غصب الحق من «على» ـ رضى الله عنه ـ

والدليل عليه : أن «عليـا» رضى الله عنه ــ كـان فى غاية الشجاعة والشهامة. وكـانت «فاطمـة» ــ رضى الله عنها ـــ مع علو منصـــبها زوجة لـــه. وكـــان «الحســـن» و«الحسين» ــ رضى الله عنهما ــ ابنيه وكـان «العبـاس» مع علو منصبه معه.

فانه يروى فى الأخبار : أن «العباس» قال ل «على» : امدد يدك أبايعك ، حـتى يقـول النـاس : عم رسـول الله بـــايع ابن عم رســـول الله ، ولا يختلف عليك اثنـــان. و«الزبـير» كـان مع غاية شـجاعته مع «على» فانه يـروى أنه سل سـيفه ، وقـال : لا أرضى بخلافة «أبى بكـر» وأما «أبو سفيان» فانه قال : أرضيتم يا بـنى «عبد منـاف» أن تلى عليكم «تيم» والله لأملأن الــوادى عليكم خيلا ورجلا. وأما جملة الأنصـار فـانهم كـانوا أعـداء «أبى بكـر» وذلك لأنهم طلبوا الامامة لأنفسهم ، فدفعهم أبو بكر عنها بقوله عليه‌السلام «الائمة من قريش»

فو كان «على» ـ رضى الله عنه ــ منصوصا عليه نصا ظاهرا ، لعرفوه. ولو عرفـوه لقـالوا لأبى بكر : نحن أردنا أن نأخذ الخلافة لأنفســنا ، فلما منعتنا عنها ، فنحن نمنعك أيضا عن الظلم ، ونســـلمها الى مســـتحقها. فـــان من المعلوم : أن الخصم القـوى اذا وجد مثل هـذا الطعن ، لا يتركه.

فثبت بما ذكرنا : أن الامامة لو كانت حقا لعلى بالنص ، لكان فى غاية القدرة على أخـذها ومنع الظـالم المنـازع فيهــا. وأما أبو بكر فمعلــوم أنه ما كــان معه عســكر ولا شوكة ولا مال. وعند الروافض أنه كان ضعيفا جبانا. ومتى كــان الأمر كــذلك ، اســتحال فى مثل «على» مع كــثرة أسباب أمره والقوة والشوكة فى حقه ، أن يصـير عـاجزا فى يد شيخ ضعيف ، ليس له مـال ولا عسـكر ، او لا قـوة بدن ولا قوة قلب ، ثم يبلغ ذلك العجز الى حيث لم يخـرج عن داره ، ولم يظهر المحاربة والمنازعة بوجه من الوجوه. وهذا مما لا يقبله العقل البتة.

واعلم : أن أحــوال الاثــنى عشــرية فى هــذا البــاب عجيب. وذلك لأنهم اذا وصفوا عليا بالشـجاعة والشـوكة ، بالغوا فى ذلك الوصف بحيث يخرجونه عن المعقول. واذا تكلموا فى هذه المسألة ، وصفوا عليا بـالعجز ، ويبـالغون فيه مبالغة يخرجونه عن المعقول.

المقدمة الثالثة : أن نقــول : لما ثبت بالاجمــاع : أن الامام أحد هؤلاء الثلاثة فنقول : وجـدنا عليا وعباسا ، تركا المنازعة مع أبى بكر. وذلك الـترك اما للعجز أو للقـدرة ، لا جائز أن يكون للعجز ، لما قررنــاه فى المقدمة الثانيــة. فثبت : أنهما تركا المنازعة مع القدرة على المنازعة. فان كانت الامامة حقا لواحد منهما ، كـان تـرك هـذه المنازعة معصية كبيرة. وذلك يوجب انعزالهما. واذا ثبت انعزالهما ، ثبت القــول بامامة أبى بكر رضى الله عنــه. وان لم تكن الامامة حقا لهما ، وجب أن تكــــــون حقا لأبى بكر ، لئلا يخرج الحق عن جميع أقوال الأمة.

فثبت : أنه لا بد على كل حـال من الاعـتراف بامامة أبى بكر رضى الله عنه.

واعلم : أنه لا كلام للمخـالف على هـذا الـدليل الا كلامهم المشـهور من أن عليا انما تـرك المحاربة لأجل الفتنة والخـوف. ونحن أبطلنا هـذا الكلام. فيبقى هـذا الدليل سالما عن المعارضة.

أما الشـيعة : فقد احتجـوا على أن الامـام الحق بعد رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم على بن أبى طالب لوجوه :

الشبهة الأولى ـ وهى التى عليها يعولون وبها يصولون ـ أن قالوا : أجمعت الأمة على أن الامام الحق بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم اما على ، واما أبو بكر واما العباس ـ رضى الله عنهم ـ ولا يجـوز أن يكـون الامـام هو أبو بكر أو العباس. فتعين أن يكون الامام هو عليا. فيفتقر فى تقدير هذا الدليل الى مقدمتين :

المقدمة الأولى : ان الاجمـاع حجـة. قـالوا : والـدليل عليـه. انا قد دللنا على أن زمـان التكليف لا يخلو من معصوم البتة. وقول المعصوم حجـة. فـاذا حصل الاجمـاع كـان ذلك الاجمـاع مشـتملا على قـول ذلك المعصـوم ، فوجب أن يكون الاجماع حجة.

المقدمة الثانية : ان أبا بكر والعبـاس لم يكونا صالحين للامامة.

قـالوا : لأنه ثبت بالعقل أن الامـام لا بد وأن يكـون واجب العصـمة ، وثبت باجمـاع الأمة أنهما ما كانا واجـبى العصمة. واذا ثبت أن الامام يجب أن يكون واجب العصمة ، وثبت أنهما ما كانا واجـبى العصـمة ، ثبت أنهما ما كانا صالحين للامامة. ولما بطلت إمامتهما وجب القطع بامامة على ، حتى لا يخرج الحق عن قول كل الأمة.

فهـذا هو العمـدة الكـبرى للاثـنى عشـرية فى هـذه المسألة.

الشـــبهة الثانية [1] :ـ ان أبا بكر والعبــاس لم يكونا صـالحين للامامـة. قـالوا : لأنه ثبت بالعقل أنه لو كـان أبو بكر إماما ، لكانت إمامتـه. اما أن تثبت بـالنص أو بالبيعـة. والقســمان بــاطلان ، فبطل القــول بامامة أبى بكــر. أما الحصر فلأن كل من قال بامامته ، لم يثبتها الا بأحد هـذين الطـريقين. وانما قلنا : انه لا يمكن اثباتها بـالنص ، لأنه لو كـان منصوصا عليه بالامامة ، لكـان توقيفه يـوم السـقيفة إمامة نفسه على البيعة ، من أعظم المعاصـــــــى. وذلك يقـــدح فى إمامته ، ولكــان قوله «أقيلــونى» من أعظم المعاصى. وانما قلنا : انه لا يمكن إثباتها بالبيعة ، للوجــوه الـتى حكيناها فى الفصل الثـالث ، حكاية عنهم ، ففى بين أنه لا يجوز أن تكون البيعة طريقا الى ثبوت الامامة. قالوا : فثبت أنه لو كـــان إماما ، لكـــانت إمامته بأحد هـــذين الطــريقين ، وثبت فســاد كل واحد منهما ، فبطل القــول بكونه إماما.

الشــبهة الثالثة : قــالوا : انه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وســلم نص على إمامة على بن أبى طــــالب رضى الله عنه نصا جليا ، لا يقبل التأويل ، فوجب القطع بكونه إمامـا. والّـذي يدل على وجود هذا النص الجلى : أن هذا النص ثبت بخبر التواتر ، وخبر التواتر يفيد العلم.

وانما قلنا : انه ثبت بخبر التواتر. لأن خبر التــواتر عن الأمـــور الماضـــية ، يعتــبر فى كونه مفيــدا للعلم بثلاث شرائط :

أولها : أن يكون المخبرون بلغوا فى الكـثرة والتفـرق فى البلاد الى حيث يمتنع عقلا اتفاقهم على الكذب. وهـذا الشـــرط حاصل هاهنـــا. وذلك لأن الشـــيعة مع كـــثرتهم وتفـرقهم فى مشـارق الأرض ومغاربها ، يخـبرون عن أن وجود هذا النص حاصل.

وثانيها : أن يكــون المخــبرون انما يخــبرون عن أمر محسوس. وهذا الشـرط حاصل هاهنـا. وذلك لأن المخـبر عنه تنصيص محمد عليه

---

(1) المقدمة الثالثة : ا

السلام على إمامة على ، وذات محمد عليهالسلام ، وذات على ، وتكلم محمد عليهالسلام بهـذا الكلام ، كل ذلك أمر محسوس. وهذا الشرط هاهنا حاصل.

وثالثها : أن يكون حال المخبرين فى كـثرتهم وامتنـاع اتفــاقهم على الكــذب فى جميع الأزمنة مثل ما فى هــذا الزمان.

والّذي يدل على حصول هذا الشرط فى هـذه الواقعة : وجهان :

الأول : ان هؤلاء الشيعة مع كثرتهم وامتناع اجتماعهم على الكـذب ، يخـبرون أنه أخـبرهم قـوم شـأنهم كـذلك. وكذلك الطبقة الثانية والثالثة. وهكـذا جميع الطبقـات الى زمان محمد صلىاللهعليهوآلهوسـلم وعلى رضى الله عنه [1] كانوا فى الكثرة وامتناع الاجتمـاع على الكـذب على ما هم عليه فى هذا اليـوم. ولما كـان أهل زماننا بـالغين الى التــواتر ، وهــؤلاء قد أخــبروا : أن كل واحد من الطبقـات الماضية كانوا هكذا ، حصل العلم بأن الطبقات الماضـية ، كانوا على هذه الصفة.

الثانى : لو فرضـنا أن بعض الطبقـات الماضـية كـانوا أقل من عدد التــواتر ، لـوجب أن يشـتهر ذلك ، وأن يصل هذا الخبر إلينا. ولما لم يصل هـذا الخـبر إلينا ، علمنا : أن المخــبرين عن هــذا الخــبر فى جميع الطبقــات كــانوا موصوفين بالصفات المعتبرة فى التواتر. فثبت بما ذكرنا: حصـــــــــول التـــــــــواتر فى نص رســـــــــول الله صلىاللهعليهوآلهوســـلم على إمامة على بن أبى طـــالب وخبر التواتر يفيد العلم. وذلك يفيد المطلوب.

الشــبهة الرابعة : أن الامــام منصــوص عليه من قبل الله وقبل رسوله عليهالسـلام ، ومـتى كـان الأمر كـذلك ، وجب أن يكون الامام هو على بن أبى طالب ـــ رضى الله عنه ـ

والفــرق بين هــذه الشــبهة الثانية : أنهم فى الشــبهة الثانية بينوا

---

(1) ما كانوا : ا

أنه لا يجوز أن تكون البيعة طريقا الى ثبوت الامامة ، وأما هاهنا فـإنهم لا يقولـون : البيعة لا يجـوز أن تكـون طريقا الى الإمامة ، بل قـالوا : هب أن البيعة يجـوز أن تكـون طريقا للامامة ، الا أنه صـحت [1] الدلالة على أن رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم نص على إمامة من يكـون إماما بعده ، ثم يستنتج من هذا : أن ذلك المنصـوص عليه لا بدّ وأن يكون هو عليا.

وانما قلنا : انه عليه‌السـلام نص على إمامة من كـان إماما بعده لوجوه :

الأول **:** أن النـبي عليه‌السـلام لم يخـرج عن المدينة قط ، الا وقد اسـتخلف عليها رجلا. وانما كـان يفعل ذلك كيلا يختل أمر الرعية. وهـذا المعـنى بعد المـوت أهم. لأن رعاية المصـالح وقت الغيبة ، وان كـانت شـاقة الا أنها كانت ممكنة. أما رعايتها بعد الموت فغـير ممكنة فلما لم يترك الرسول عليه‌السلام الاسـتخلاف وقت الغيبة القليلة ، فكيف يجـوز أن يتركه وقت الغيبة العظمى ـــ وهى الموت ـ

الثانى **:** ان النبي عليه‌السلام قال : «انما أنا لكم مثل الوالد لولـده ، فـاذا ذهب أحـدكم الى الغائط فلا يسـتقبل القبلة ولا يسـتدبرها» الحـديث. فكما أنه يجب على الوالد المشفق رعاية مصالح أولاده حال حياته ، فكذا يجب عليه رعاية مصـالحهم بعد مماته ، لئلا يضـيعوا. ومعلـوم أنه لو لم يسـتخلف ولم ينص على أحد ، لضـاعوا فى دينهم ودنيـاهم ، فـوجب القطع بأنه نص على من يكـون إماما بعده.

الثـالث : ان النـبي صلى‌الله‌عليه‌وسـلم بـالغ فى الشفقة على الأمة وفى ارشادهم الى الأصلح : أن علمهم فى كيفية الاستنجاء ثلاثين أدبا. ومن المعلوم أن المصـالح المتعلقة بالامامة الـتى هى أعظم المصـالح فى الـدين والدنيا بعد الرسالة ، أعظم من سائر المصالح ، فلما علم

(1) الا أنا سنقيم الدلالة : ب

فى أخس المصالح وأدونها رتبة ـ وهو الاستنجاء ثلاثين أدبا ، فكيف يليق به أن يرسل أمر الامامة بالكلية ، مع أنها أعظم المناصب فى الدين والدنيا؟

الرابع : انه عليه‌السلام لم يخرج من الدنيا حتى صـار أمر الـدين كـاملا ، كما قـال تعـالى : (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ، وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**) (المائـــدة 3) والامامة أعظم أركـان الـدين. فهـذا يقتضي أن أمر الامامة قد تم قبل وفاتــه. وهــذا المعــنى انما يحصل اذا قلنا : انه نص على إمامة شــخص معين. فثبت بمجمــوع ما ذكرنا : أنه عليه‌السـلام نص حـال حياته على إمامة من يكـون إماما بعده. ونقول : ذلك الشخص لا يجوز أن يكـون هو أبو بكر ، اذ لو كـان كـذلك ، لكـان توقيفه الأمر على البيعة من أعظم المعاصـى. وذلك يقـدح فى إمامتـه. ولما ثبت أنه ليس أبو بكر ولا العباس أيضا ، ثبت أنه «على» لئلا يخرج الحق عن قول كل الأمة.

الشبهة الخامسة : ان عليا أفضل الخلق بعد الرسـول عليه‌السـلام. والأفضل يجب أن يكـون إمامـا. أما المقدمة الأولى : فسيجيء تفسيرها بعد ذلـك. وأما المقدمة الثانية : فالـدليل على صـحتها : أن من جعل إماما لغـيره ، فقد جعل متبوعا لذلك الغير ، وجعل الأكمل تبعا للأنقص قـبيح فى العقـول. ألا تـرى أن من بـنى مدرسة ، فجعل واحـدا من أوسـاط الفقهـاء مدرسا فيها ، ثم أمر الشـافعي وأبا حنيفة أن يجلسا فى درسه ، وأن يكونا من أتباعه وأشياعه ، فان كل واحد يذمه عليه ويلومـه. ويقـول : انك جعلت الكامل تبعا للنـاقص. وهـذا قـبيح فى العقـول. واذا ثبت أن عليا أفضل الخلق ، وثبت أن الأفضل هو الامــام ، ثبت : أن عليا أفضل الخلق ، وثبت أن الأفضل هو الامــام ، ثبت : أن عليا هو الامام بعد رسول الله عليه‌السلام.

الشــبهة السادسة : قــالوا : ان عليا أعلم الصــحابة وأشـــــجعهم وأشـــــدهم التصـــــاقا برســـــول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، فوجب أن يكون هو

القائم مقامه. أما أنه أعلم وأشجع : فسيأتى الدليل عليه. وأما أنه أشـــــــدهم التصـــــــــاقا برســــــــــول اللهصلىاللهعليهوآلهوســـــلم فهو ظـــــاهر. ما من حيث النسب فلا شك فيه. وأما من حيث الصهرية فكـذلك. واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون هو الامـام. لأن الامـام هو الّـذي يــؤتم به ويقتــدى بــه. وهــذا لا يتــأتى الا بســبب العلم والشجاعة واذا كان علمه وشجاعته أكثر ، كان الاقتداء به والاهتداء بهداه أولى.

الشـبهة السـابعة : قوله : (**أَطِيعُـوا اللـهَ وَأَطِيعُـوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْـرِ مِنْكُمْ**) (النسـاء 59) أمر بطاعة أولى الأمر أمـــرا جزمـــا. فـــوجب على أولى الأمر أن لا يأمروا الا بالطاعة. اذ لو جاز أن يأمروا بالمعصـية ، مع أن الله تعالى أمرنا بطـاعتهم مطلقا ، لكـان قد أمرنا ــ على هذا التقدير ـ بالمعصية. وذلك باطـل. اذا ثبت هـذا ، علمنا : أن أولى الأمر الـذين أمرنا الله بطـاعتهم لا يـأمرون الا بالطاعـة. وهـذا يقتضي أن المـراد بـأولى الأمر فى هـذه الآية : شخص واجب العصـمة. فثبت : أن الامـام يجب أن يكـون واجب العصـمة. وكل من قـال بـذلك ، قـال : انه على» ـ رضى الله عنه ـ

الشبهة الثامنة : ان أبا بكر والعبـاس ما كانا صـالحين للامامة ، فتعين أن يكــون الامــام هو على. انما قلنا انهما ما كانا صـالحين. وذلك لأنهما كانا كـافرين فى أول الأمـر. وكل من كفر بالله طرفة عين ، لم يصلح للامامة. والدليل عليه : قوله تعـالى : (**وَإِذِ ابْتَلى إِبْـراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمـاتٍ. فَأَتَمَّهُنَّ. قالَ : إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً. قالَ : وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ : لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**) (البقــرة 124) وجه الاســتدلال به : أن لفظ العهد مطلــق. وذكر الامامة قد جرى قبل ذلك ، فوجب أن يكون المراد من هـذا العهد هو الامامة.

اذا ثبت هذا ، فنقول : كل من كان كافرا فهو ظـالم ، لقوله تعالى : (**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**) ولقوله تعالى : (**وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**) (البقرة 254) واذا ثبت هذا فنقول : كل شخص اتصف

بالكفر فهو فى تلك الحالة يتصف بـالظلم. فكـان فى ذلك الـوقت موصـوفا بأنه ظـالم ، فـوجب أن يصـدق عليه فى ذلك الوقت : أنه لا ينـال عهد الامامـة. وقولنا بأنه لا ينـال عهد الامامة ، كلام يتنـاول الـوقت الخـاص الحاضر وجملة الأوقات المستقبلة ، بـدليل صـحة اسـتثناء جميع الأوقـات منه. فيقال : ان هذا الظالم والكافر ، لا ينـال عهد الامامة ، لا بعد كفره ولا بعد ظلمـه. والاسـتثناء يخـرج من الكلام ما لولاه لدخل تحت اللفظ. فثبت : أن الكافر حال ما كان موصوفا بكفره ، صـدق عليه أنه لا ينـال عهد الامامة البتة فى شيء من أوقات وجوده. لا حال كفره ولا بعد كفره.

واذا ثبت هــذا ، ثبت أن كل من كفر بالله طرفة عين فانه لا ينال عهد الامامة ، بمقتضى هذه الآية. وثبت أن أبا بكر وعمر والعباس ـ رضى الله عنهم ــ كـانوا قبل ظهـور دين محمد عليه‌السـلام على الكفر ، فـوجب أن يخرجـوا عن صلاحية الامامة ، واذا خرجوا عن هذه الصـلاحية تعين على رضى الله عنه للامامة.

واعلم : أن هذه الآية كما دلت على أن عليا هو الامام بعد النـبي عليه‌السـلام ، فكـذلك تـدل على أنه لم يكفر طرفة عين بالله ، لأنه لو كان قد كفر بالله فى أول عمره ، لزم بحكم هذه الآية أن لا يكون أهلا للامامـة. فثبت أيضا : أن أبا بكر والعباس ليسا أهلا للامامة بمقتضى هذه الآية ، فيلزم خروج أبى بكر والعباس وعلى عن أهلية الامامة ، ويكـون اجمـاع الأمة على أن الامـام بعد رسـول الله أحد هؤلاء الثلاثة باطلا ، ولما كان الطعن فى الاجماع فاسـدا ، وثبت أن أبا بكر والعباس كانا قد كفـرا بالله ، قبل ظهـور دين محمد عليه‌الســـلام ، ثبت أن عليا رضى الله عنه لم يكفر بالله قط ، حتى لا يلزم الطعن فى الاجماع.

الشــبهة التاســعة : التمسك بقوله تعــالى : (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا : اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**) (التوبة 119) أمرنا بـــالكون مع الصـــادقين. والأمر بـــالكون مع الصـــادقين ، مشـــروط بوجـــود من يعلم قطعا أنه من الصادقين ، هو الّذي يعلم منه كونه واجب العصمة.

فثبت أن الخلق مـــأمورون بمتابعة شـــخص واحد واجب العصـــــمة ، واذا ثبت ذلك ، ثبت أن الامـــــام هو «على» بالوجه الّذي قررناه فى الطرق المتقدمة.

الشـبهة العاشـرة : التمسك بقوله تعـالى : (**وَأُولُـوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللهِ**) (الأنفـال 75) وهـــذه الأولوية مطلقة : فـــوجب حملها على الكل ، دفعا للاجمال. وأيضا : يصح استثناء أى وصف أريد. كقوله : (**وَأُولُـوا الْأَرْحـامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ**) الا فى كونه قائما مقامه بعد موته. والا فى التصرف فى اتباعه. وحكم الاسـتثناء اخـراج ما لـولاه لـدخل. فثبت : أن هـذا اللفظ يتنـاول الامامــة. اذا ثبت هــذا ، فنقــول : لا شك أن «أبا بكر» ما كان من أولى الأرحام لمحمد عليه‌السلام ، وكـان «على» كـذلك ، فكـان «على» ــ رضى الله عنه ــ أولى بالامامة.

الشبهة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعـالى : (**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ ، وَالَّذِينَ آمَنُـوا ، الَّذِينَ يُقِيمُـونَ الصَّلاةَ ، وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ ـ وَهُمْ راكِعُونَ**) (المائدة 55).

وجه الاسـتدلال بالآية : أن نقـول : هـذه الآية تـدل على إمامة شخص معين. ومـتى كـان الأمر كـذلك ، وجب أن يكون ذلك الشخص هو على.

أما بيان المقـام الأول : فالـدليل عليه أن لفظ الـولى مستعمل فى معنيين :

أحدهما : المتصـرف. كقوله عليه‌السـلام «أيما امـرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها ، فنكاحها باطل».

والثـــــانى : المحب والناصـــــر. كقوله تعـــــالى : (**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُـهُمْ أَوْلِيـاءُ بَعْضٍ**) (التوبة 71) ويجب أن لا يكـــون حقيقة فى معـــنى آخر ، تقليلا للاشتراك.

اذا ثبت هذا فنقول : الـولى المـذكور فى هـذه الآية ، ليس بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعـنى المتصـرف. وانما قلنا : انه ليس بمعـنى الناصر ، لأن الـولى المـذكور فى هذه الآية غير عام فى حق كل المؤمـنين ، لأنه تعـالى ذكره بكلمة «انما» وهى للحصر.

قال الشاعر :

ولست بالأكثر منهم حصى وانما العـــــزة للكـــــاثر

وأما الولاية بمعـــنى النصـــرة فهى عامة فى حق كل المؤمنين ، بدليل قوله تعالى : (**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنـاتُ ، بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ**) ويلزم من صحة هاتين المقدمتين : القطع بأن الولاية المذكورة فى هذه الآية ليست بمعـنى النصرة. واذا بطل هذا المعنى ، وجب أن يكون المراد من الولاية المـذكورة فى هـذه الآية : التصـرف. فصـار معـنى الآية : انما المتصـــرف فيكم أيها الأمة هو الله ورســـوله والمؤمنـون الموصـوفون بكـذا وكـذا. والمتصـرف فى كل الأمة هو الامــــام. فثبت : أن هــــذه الآية دالة على إمامة شخص معين.

واذا ثبت هذا فنقـول : وجب أن يكـون ذلك الشـخص هو على رضى الله عنه. ويدل عليه وجهان :

الأول : ان الأمة فى هذه الآية على قولين : منهم من قال : انها لا تـدل على إمامة أحد منهم. ومنهم من قـال : انها تدل على إمامة على بن أبى طــالب. وليس فى الأمة أحد يقـــول انها تـــدل على إمامة غـــيره. فلما ثبت دلالتها على أصل الامامة ، وجب دلالتها على إمامة على بن أبى طالب ، اذ لو دلت على إمامة غـيره ، كـان ذلك قـولا ثالثا خارقا للاجماع. وهو باطل.

الثانى : انه اتفق أئمة التفسـير على أن المـراد بقوله تعالى : (**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُـونَ الزَّكـاةَ وَهُمْ راكِعُـونَ**) هو على بن أبى طــالب. ولما دل قوله : (**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**) الموصوفون بكذا

وثبت : أن المـراد بـذلك هو «على» ثبتت دلالة هـذه الآية على إمامة على إمامة من كـــان مــــرادا بقوله : (**الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ**) «على» ـ رضى الله عنه ـ

الشـــــــــبهة الثانية عشـــــــــرة : التمسك بقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم : «من كنت مـولاه فعلى مـولاه» والكلام فى التمسك بهذا الخبر مبنى على مقامين :

المقام الأول : تصحيح أصل الخبر. وأقوى ما قيل فيه : ان الأمة فى هذا الخبر على قولين : منهم من تمسك به فى اثبات فضـيلة «على» ومنهم من تمسك به فى اثبـات إمامتـــه. وذلك يقتضي اتفـــاقهم على قبولـــه. وكل خـــبر أجمعت الأمة على قبوله ، وجب القطع بصحته.

وأما بيـــان المقـــام الثـــانى ـــ وهو التمسك به على الامامة لعلى ـ فهو من وجهين :

الأول : ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم قـال : «أو لست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا : بلى. قـال : «فمن كنت مولاه فعلى مـولاه» واعلم : أن التمسك بهـذا الوجه موقوف على مقدمات :

الأولى : ان لفظ «المـــولى» يحتمل الأولى. والـــدليل عليه : قوله تعالى : (**مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ**) (الحديد 15) قال المفسرون : معناه : النـار أولى بكم. فـدل هـذا على أن لفظ المولى احتمل الأولى.

المقدمة الثانية : ان المــــــراد من قوله : «من كنت مـــولاه ، فعلى مـــولاه» معنـــاه : من كنت أولى به ، فعلى أولى بـــه. والـــدليل عليه : أن لفظ المـــولى يحتمل الأولى. فان لم يحتمل لفظ المولى معنى آخر ، وجب حمله هاهنا على الأولى ، وان احتمل معنى آخر سوى الأولى ، فنقول : على هذا التقدير يكـــون لفظ المـــولى مجملا محتاجا الى البيان والتفسير. والكلام المـــذكور فى مقدمته ـــ وهو ذكر الأولى ـــ يصـــلح بيانا له ، فـــوجب أن يكـــون هـــذا المجمل مفسرا بما ذكرنا فى المقدمة الأولى إزالة للاجمال.

فثبت : أنه سواء كان لفظ المولى محتملا لمعنى آخر سوى الأولى ، أو غير محتمل ، فانه يجب أن يكون المولى مفسرا هاهنا بالأولى.

المقدمة الثالثة : لما ثبت أن قوله عليه‌السلام : «من كنت مولاه» معناه : من كنت أولى به ، فعلى أولى به. فنقول : هذا يدل على الامامة. لأن قوله : «من كنت ولى به فعلى أولى به» وجب حمله على ثبوت الأولوية فى جميع الأشياء ، بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاجمال. ومعنى الأولوية : أن نفاذ حكمه فيكم أولى من نفاذ حكمهم فى أنفسهم. ولا معنى للامامة الا هذا. فثبت بهذا : دلالة هذا الخبر على إمامة على بن أبى طالب.

الوجه الثانى فى بيان دلالة هذا الخبر على الامامة : أن لفظ المولى فى اللغة جاء بمعنى المعتق ، والمعتق ، وابن العم ، والحليف ، والناصر ، والمتصرف. ودل الاجماع : على أنه ليس المراد المعتق والمعتق وابن العم والحليف. ولا يجوز أن يكون المراد الناصر ، لأنه يصير التقدير من كنت ناصرا له ، فعلى ناصر له. وهذا غير جائز ، لأن هذا المعنى فى غاية الظهور فلا يليق بالرسول عليه‌السلام أن يجمع الجمع العظيم لشرح هذا المعنى.

ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد : المتصرف. فيصير المعنى : من كنت متصرفا فيه ، كان «على» متصرفا فيه. ولا معنى للامامة الا ذلك. فثبت : أن هذا الخبر يدل على إمامته.

الشبهة الثالثة عشرة : التمسك بقوله عليه‌السلام : «أنت منى بمنزلة هارون من موسى»

أما بيان صحة هذا الخبر ، فكما تقدم ذكره فى خبر المولى.

وأما الاستدلال به على الامامة : فهو مبنى على مقدمات :

أولها : ان هارون عليه‌السلام كان خليفة لموسى عليه‌السلام بعد موته. والدليل عليه : أنه كان خليفة له حال حياته ، فوجب أن يكون

خليفة له بعد موته بتقــدير أن يبقى. وانما قلنا : انه كــان خليفة له حـــال حياته ، لقوله تعــالى : (**وَقــالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ ، اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي**) (الأعراف 142)

وانما قلنا : انه لما كــان خليفة له حــال حياته ، وجب أن يكــون خليفة له بعد موتــه. لأن هــارون كــان بحيث لو بقى بعد وفــاة موسى ، لكــان خليفة لــه. لأنه لو لم يكن كذلك ، لاقتضى ذلك انعزال هارون عن تلك الخلافة. وهذا الانعـــزال مشـــتمل على الاهانة والاذلال. وذلك لا يليق بمنصب النبوة التى كانت حاصلة لهارون.

وثانيها : ان المنــازل قســمان : منها ما حصل ، ومنها ما كونه بحيث لو بقى لحصل لـــــه. مثاله للابن مع الأب حالتان : احداهما : اذا مات الأب أخذ الابن ميراثه. والثانى : ما اذا لم يمت الأب بعد ، ففى هـــذه الحالة الابن ، وان لم يأخذ ميراثه ، لكنه حصل للابن فى هذه الساعة ، كونه بحيث لو مات الأب ، لأخذ ميراثه. فكونه فى هــذه الحيثية ، وبهذه الحالة : حكم حاصل فى الحال.

اذا ثبت هذا فنقول : ان هارون لما توفى قبل موسى عليه‌السـلام ، لم يصر خليفة له بعد وفاتــه. ولكنه كــان بحال لو بقى بعد موسى ، لكان خليفة له بعد موته. فكون هارون بهذه الحيثية وهذه الحالة ، صفة من صفات هارون ومنزلة من منازله. وهى منزلة متحققة حاصلة فى الحال.

وثالثها : ان قوله عليه‌الســلام : «أنت مـــنى بمنزلة هــارون من موســى» يتنــاول جميع المنــازل. ويــدل عليه وجهان :

الأول : لو كان المراد منه منزلة واحدة ، مع أنها غــير مــذكورة ، لصــار هــذا الحــديث مجملا. والاجمــال خلاف الأصل ، فـــوجب حمل اللفظ على كل المنـــازل دفعا للاجمال.

والثانى : انه عليه‌السـلام قـال فى آخر هـذا الحـديث «الا أنه لا نبى

بعدى» وهذا يدل على أن المراد من الخبر : اثبات جميع المنازل ، سوى هذه المنزلة الواحدة.

واذا ثبتت هذه المقدمات الثلاث ، فنقول : الخبر دل على أن جميع المنازل الحاصلة لهارون من موسى ، كانت حاصلة لعلى رضى الله عنه من محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وثبت أن من منازل هارون من موسى ، كون هارون بحيث لو عاش بعد موسى ـ عليه‌السلام ـ لكان خليفة له ، فوجب أن يكون من جملة منازل «على» من محمد عليه‌السلام أنه بحيث لو عاش بعد محمد عليه‌السلام لكان خليفة له ، لكنه عاش بعد محمد عليه‌السلام فوجب أن يكون خليفة له.

فثبت : أن هذا الخبر نص فى إمامة على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ

لا يقال : هذا الخبر فى واقعة طعن المنافقين فى قصة تبوك. لأنا نقول : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الشبهة الرابعة عشرة : ان الأمة مجمعة على أنه عليه‌السلام استخلف عليا رضى الله عنه على المدينة فى غزوة تبوك ، ثم انه ما عزله عنها فوجب أن يبقى خليفة له على المدينة بعد موته. واذا كان خليفة له على المدينة بعد موته ، كان خليفة له فى كل الأمة. لأنه لا قائل بالفرق.

الشبهة الخامسة عشرة : انهم نقلوا عن أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم أفعالا طاعنة فى صحة الامامة. وذا بطلت إمامتهم بهذا الطريق ، ثبت القول بامامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ضرورة أنه لا قائل بالفرق. وتلك المطاعن مذكورة فى الكتب المبسوطة.

* * *

والجواب :

اعلم : أنا لما أوردنا أكثر ما يتمسك القوم به فى مذهبهم ، فلنذكر أيضا: بعض ما نتمسك به فى اثبات إمامة «أبى بكر» ـ رضى الله عنه ـ ثم نرجع الى الجواب عن شبهاتهم. فنقول : لنا فى المسألة وجوه أخر من الدلائل سوى ما ذكرناه :

الحجة الأولى : التمسك بقوله تعالى : (**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ، كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**) (النور 55) فقوله: (**الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ**) صيغة جمع. أقلها ثلاثة. فقد وعد الثلاثة فما فوقها من أصحاب محمد عليه‌السلام أن يستخلفهم فى الأرض ، ويمكنهم من دينهم ، الّذي ارتضى لهم. وكل ما وعد الله به ، فقد فعله. ولم يوجد الا خلافة الخلفاء الأربعة ، فوجب القطع بأنها هى التى وعد الله به فى هذه الآية وأثنى عليها وعظمها. وهذا يوجب القطع بصحة خلافة هؤلاء الأربعة.

الحجة الثانية : التمسك بقوله تعالى : (**قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ : سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ، تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ. فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْراً حَسَناً ، وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَما تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ ، يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً**) (الفتح 16)

وجه الاستدلال بالآية : ان الداعى لهؤلاء الأعراب ، اما محمد عليه‌السلام. واما أحد الخلفاء الثلاثة ـ أعنى أبا بكر وعمر وعثمان ـ وأما أن يكون الداعى هو على رضى الله عنه ، واما أن يكون الداعى من كان بعد «على»

لا جائز أن يقال : الداعى هو محمد عليه‌السلام ، لقوله تعالى : (**سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ : إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها : ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ. قُلْ : لَنْ تَتَّبِعُونا. كَذلِكُمْ قالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ**) (الفتح 15)

ولا جائز أن يكن المراد هو «على» لأنه تعالى قال فى صفة هذه الدعوة : (**تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ**) ولم يتفق لعلى بعد النبي عليه‌السلام قتال بسبب طلب الاسلام ، بل كانت محارباته بسبب طلب الامامة. ولا جائز أن يكون المراد من كان بعد «على» لأنهم عندنا

كانوا على الخطأ ، وعند الخصم كـانوا على الكفـر. وعلى التقــديرين فلا يليق بهم قوله تعــالى : (**فَــإِنْ تُطِيعُــوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْـراً حَسَـناً ، وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَما تَـوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ ، يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً**) (الفتح 16)

ولما بطلت هذه الأقسام لم يبق الا أن يكـون المـراد به : أحد الخلفـاء الثلاثة ــ أعـنى أبا بكر وعمر وعثمـان ــ وعلى هذا التقـدير تكـون الآية دالة على صـحة خلافة أحد هؤلاء الثلاثة. ومـتى صـحت خلافة أحـدهم ، صـحت خلافة الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

الحجة الثالثة : لو كــــانت خلافة أبى بكر باطلة ، لما كـان ممـدوحا معظما عند الله تعـالى. وقد كـان كـذلك ، فوجب القطع بصحة خلافته.

أما الملازمة فظاهرة. والخصم موافق عليه.

وانما قلنا بأنه ممدوح من عند الله لوجوه :

أحـــدها : قوله تعــالى : (**لَقَــدْ رَضِــيَ اللــهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّــجَرَةِ**) (الفتح 18) وهو ممن كـان بـايع تحت الشـجرة ، فـوجب أن يكـون ممن رضى الله عنه.

وثانيها : قوله تعــالى : (**وَالسَّـابِقُونَ الْأَوَّلُـونَ مِنَ الْمُهـاجِرِينَ ، وَالْأَنْصـارِ ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُـوهُمْ بِإِحْسـانٍ. رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُـوا عَنْـهُ**) (التوبة 100 الآيـة). ولا شك أنه كـان من الســابقين الأولين. فانا وان اختلفنا فى أنه هل كــــان ايمانه قبل ايمــــان الكــــل؟ الا أن لفظ «السابقين» يفيد كل من كـان له سـبق فى الـدين. ولو لا أن المــراد ذلك ، والا لما دخل فيه الأنصــار. واذا ثبت أنه من السابقين ، وجب أن يدخل تحت قوله : (**رَضِـيَ اللـهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**)

وثالثها : قوله تعــالى : (**وَسَــيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ، الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى. وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَـةٍ تُجْـزى ، إِلَّا ابْتِغـاءَ وَجْـهِ رَبِّهِ الْأَعْلى. وَلَسَـوْفَ يَرْضى**) (الليل 17 ـ 21)

فنقــول : اتفق الأكــثرون من أهل التفســير على أن المــراد من هــذه الآية هو أبو بكــر. ونحن مع هــذا نقيم الدلالة عليه.

فنقـول : انه تعـالى وصف الشـخص المـراد من هـذه الآية بأنه أتقى. واذا كـان أتقى كـان أكـرم. لقوله تعـالى : (**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ**) (الحجـرات 13) والاكـرم عند الله لا بـدّ وأن يكـون أفضل ، فثبت : أن المـراد من هذه الآية : شـخص هو أفضل الخلـق. وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد الرسول عليه‌السلام اما أبو بكر واما على فـاذن هـذه الآية مختصة اما بـأبى بكر واما بعلى. لا جائز أن تكون نازلة فى حق «على» لأن الشـخص المـراد من هذه الآية : موصوف بوصف معين. وهو أنه ليس لأحد عنـده من نعمة تجـزى. و«على» ما كـان كـذلك. لأن عليا انما نشأ فى تربية محمد عليه‌السـلام وطعامه عنـده وشرابه. وذلك نعمة تجزى.

وأما أبو بكر فانه ما كـان للنـبى عليه‌السـلام فى حقه نعمة تجزى ، بل كان له فى حقه نعمة الارشاد الى الـدين ، الا أن هذه النعمة لا تجـزى بـدليل : أنه تعـالى حكى عن الأنبيـاء عليهم‌السـلام أنهم كـانوا يقولـون لأممهم : (**وَما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ، إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ**) (الشـعراء 127) ولم يقل تعـالى : وما لأحد عنـده من نعمة ، بل قـال : (**وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى**) فبهـذا القيد خـرج على رضى الله عنه عن أن يكون مرادا بهذه الآية. فبقى أن يكـون المـراد بهـذه الآية هو أبو بكر.

اذا ثبت هـذا ، فنقـول : دلت الآية أيضا : على أنه أفضل الخلـق. فانه تعـالى لما وصـفه بأنه أتقى. والأتقى أفضل ، وجب أن يكون هو أفضل الخلق. ودلت الآية أيضا : على أنه تعـالى راض عنه فى الحـال والاسـتقبال ، لأنه قـال : (**وَلَسَوْفَ يَرْضى**) وكلمة «سـوف» مختصة بالاستقبال. هذا يـدفع سـؤال من قـال : لعله تعـالى كـان راضـيا عنه فى تلك الحالة ، لما كـان مرضـيا ، ثم زال الرضاء عنه وقت اشتغاله بالخلافة لأنه تعـالى بين بقوله : (**وَلَسَوْفَ يَرْضى**) بقاء ذلك الرضوان فى المستقبل [1].

---

(1) فى الحال والاستقبال : ا

فثبت بمجمـــوع ما ذكرنا : أنه لو كنت خلافته باطلة ، لما كان مرضيا عند الله فى الحال والاسـتقبال ، وثبت أنه مرضى عند الله فى الحـال والاسـتقبال ، فـوجب القطع بصحة خلافته.

الحجة الرابعة : قـال بعضـهم : رأينا الصـحابة كـانوا يقولون له : خليفة رسول الله. وعلى بن أبى طـالب كـان يخاطبه بهذا الخطاب والخصم يساعد عليه ، الا أنه يحمله على التقيـــة. ثم رأينا أن الله تعـــالى وصف الصـــحابة بالصدق. فقـال : (**لِلْفُقَراءِ الْمُهـاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُـوا مِنْ دِيـارِهِمْ وَأَمْـوالِهِمْ**) الى قوله تعـالى : (**أُولئِكَ هُمُ الصَّـادِقُونَ**) (الحشر 8) ولما ثبت أنهم خـاطبوه بخليفة رسول الله وأخـبر الله عن كـونهم صـادقين ، لـزم الحكم بأنه كان خليفة رسول الله حقا. وهذا الوجه قريب.

الحجة الخامسة **:** لو كـانت الخلافة حقا لعلى ، لكـان اما أن يقـال : الأمة أعـانوه على طلب هـذا الحق أو ما أعانوه. فـان كـان الأول وجب عليه أن يطلبه ، لأنه اذا لم يطلبه مع القـدرة على الطلب ، كـان ذلك التقصـير لا محالة عليه. وان قلنا : إنهم ما أعانوه بل خذلوه ، لزم أن يقال : ان هذه الأمة كـانت شر الأمم ، لكنه تعـالى وصف هذه الأمة بأنها خـير الأمم. قـال تعـالى : (**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْـرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ ، وَتَنْهَـوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**) (آل عمران 110) : فوصفهم بكونهم آمرين بكل معـروف ، نـاهين عن كل منكـر. فلو أنهم خـذلوا عليا وما أعانوه على طلب حقه ، لكانوا شر أمة أخـرجت للنـاس ، ولما كانوا آمرين بالمعروف ، ولا نـاهين عن المنكـر. وكل ذلك باطل.

الحجة السادسة : التمسك بقوله عليهالســـــــلام : «اقتـــدوا باللـــذين من بعـــدى أبى بكر وعمـــر» وقوله «اقتدوا» صـيغة أمـر. وهى اما للوجـوب أو للنـدب. وعلى التقديرين فانه يدل على جواز الاقتداء

بهما فى الأحكام. ولو كانا على الخطأ والضـلال ، لما جـاز ذلك. والشيعة طعنوا فيه من وجوه :

أحدها : انه خبر واحد ، فلا يكون حجة.

وثانيها : ان هذا لو صح ، لكان نصا فى ثبوت إمامته ، فكـان يجب عليه يـوم السـقيفة أن لا يوقف إمامته على البيعة.

وثالثها : لعله عليه‌السلام قـال : اقتـدوا باللـذين من بعدى : أبا بكر وعمر. فأمر أبا بكر وعمر بالاقتداء باللـذين يبقيـان بعـده. وهو كتـاب الله عزوجل وعترتـه. كما ذكـره فى خبر آخر.

والجـواب عن الأول : ان أمر هـؤلاء الشـيعة عجيب. فانهم اذا وجدوا خبرا يقوى مذهبهم ، كخبر المـولى وخـبر المنزلة ، زعموا : أنه متواتر واذا وجدوا خبرا يقوى قولنا ، زعموا: أنه خبر واحد. وليس بصحيح. وهـذا يجـرى مجـرى التحكم.

لا يقال : الأخبار الـواردة فى حق «على» أقـوى. لأن بـنى أمية مع قـوة سـلطنتهم ، بـالغوا فى اخفـاء منـاقب «على» ـ رضى الله عنه ـ ولو لا قوتها والا لما بقيت مع هذا المبطل القوى.

لأنا نقول : هذا معارض بما روى : أن الروافض كـانوا فى جميع الأعصار مبالغين فى القاء الشبهات فى فضـائل أبى بكر ، ولو لا قوتهـا. والا لما بقيت ، بل الـترجيح من هذا الجانب. لأن الانسان حريص على ما منع منه. فملـوك بنى أمية لما كان اجتهادهم فى اخفاء مناقب «على» أكثر ، كانت الدواعى أشد توفرا على نقلها.

أما الروافض : فانهم يلقون الشـبهات والشـكوك فى فضائل أبى بكر وذلك يوجب وهنها وضعفها ولما بقيت مع هذا المانع القوى ، علمنا : أنها فى غاية الصحة.

قوله : «لو صح هذا الخبر ، لكان نصا فى إمامته»

قلنا : لا نسلم لاحتمال أن يكون هذا دليلا على وجوب الاقتداء

بهما فى الفتوى ، أو فى الرأى والمشـورة. واذا كـان هـذا محتملا ، لم يكن ذلك نصا فى ثبوت الامامة. بلى. انه يدل على أن إمامته الحاصلة بالبيعة حقة لأنها لو كانت باطلة ، لما أمرنا الرسول عليه‌السلام باتباع المبطل.

قوله : «لعل الرواية» اقتدوا باللذين من بعدى أبا بكر وعمــر» قلنا : فتح البــاب فى أمثــال هــذه التجــوزات والتحريفات ، يفضى الى سقوط الوثوق بالقرآن ، وبجميع الأخبــار. فلان الاســتدلال بالــدلائل اللفظية ، لا يتم الا مع الاعــراب. فــاذا وجهنا الطعن الى الاعرابــات ، ســقط التمسك بالكل.

الحجة السابعة : روى أنه عليه‌السلام قـال : «الخلافة بعــدى ثلاثــون ســنة ، ثم تصــير ملكا عضوضــا» وصف القائمين بهـذا الأمر فى مـدة ثلاثين سـنة بعـده ، بالوصف الــدال على التعظيم والمــدح. ووصف من جــاء بعد ذلك بالوصف الدال على أنهم أربـاب الـدنيا ، لا أربـاب الـدين. وذلك نص على صحة خلافة الخلفاء الأربعة.

لا يقال : هذا خبر واحد ـ (لأنا نقول : [1] عنـدنا الامامة من فــروع الــدين ، فلا يمتنع اثباتها بخــبر واحــد. ثم اذا أنصفنا لم نجد هذا الخبر أقل مرتبة من خبر المولى وخبر المنزلة.

الحجة الثامنة : ان أبا بكر أفضل الخلق. والأفضل هو الامام. انما قلنا : انه هو الأفضل لوجوه :

أحدها : التمسك بقوله تعالى : (**وَسَـيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى**) (الليل 17) وقد مر تقريره.

وثانيها : الخــبر المشــهور. وهو قوله عليه‌الســلام : «والله ما طلعت الشـمس ، ولا غـربت [2] على أحد بعد [3] النبيين أفضل من أبى بكر» :

(1) قلنا : الأصل

(2) ولا بزغت : ا

(3) من بعد : ب

وثالثها : قوله عليه‌السلام لأبى بكر وعمر : «هذان سيدا كهول أهل الجنة ، ما خلا النبيين والمرسلين» واذا ثبت أنه أفضل ، وجب أن يكون هو الامام ، للوجه الّذي تمسك به الخصم. وأيضا : فالخصم موافق فى هذه المقدمة.

الحجة التاسعة : انه عليه‌السلام استخلفه على الصلاة أيام مرض موته ، وما عزله عن ذلك. فوجب أن يبقى بعد موته خليفة له فى الصلاة. واذا ثبتت خلافته فى الصلاة ، ثبتت خلافته فى سائر الأمور ضرورة أنه لا قائل بالفرق. وهذا الوجه الّذي تمسك به أمير المؤمنين على رضى الله عنه فى اثبات إمامة الصديق. حيث قال : «لا نقيلك ولا نستقيلك. قدمك رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لديننا. أفلا نقدمك فى أمور دنيانا»

فان قالوا : لم يثبت أنه عليه‌السلام استخلفه فى أمر الصلاة مدة مرضه. قلنا : هذه القضية لا يمكن التوصل إليها الا بالروايات والكتب الصحيحة. والأخبار ناطقة بذلك. مثل صحيح البخارى وغيره. فكيف يمكن مدافعته بمجرد التشهى.

الحجة العاشرة : ان طريق حصول الامامة اما النص أو الاختيار. وبطل القول بالنص ـ على ما ستأتى دلائله ـ فبقى القول بالاختيار. وكل من قال : طريق الامامة هو الاختيار ، قال : الامام هو أبو بكر ، فوجب القطع بصحة إمامته. ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

واذا عرفت هذه الحجج ، فلنرجع الى الجواب عن الشبهات :

أما الشبهة الأولى وهى قولهم : أجمعت الأمة على أن الامام. أما «على» أو أبو بكر أو العباس. وأبو بكر والعباس لا يصلحان للامامة لأن الامام يجب أن يكون واجب العصمة. وهما ما كانا واجبى العصمة فلم يصلحا للامامة فتعين على رضى الله عنه للامامة.

فالجواب : هب أن الأمة أجمعت على أن الامام أحد هؤلاء

الثلاثة. فلم قلتم : ان الاجماع حجة. قـالوا : لأنا دللنا على أن الزمان لا يخلو عن وجود المعصوم ، واذا أجمعت الأمة اشتمل اجماعهم على قوله ، وقوله حق. والمشـتمل على الحق حق ، فكان اجماع الأمة حقا من هذا الوجه.

قلنا : لا نسلم أن الزمان لا يخلو عن وجـود معصـوم. وقد بينا ضعف دليلكم فيه.

سلمنا ذلك ، لكن لا يلزم من هـذا أن الاجمـاع حجة ، لاحتمال أن الامام خاف القوم فوافقهم على باطلهم على سبيل التقية والخوف. واذا كان الأمر كذلك ، لم يلـزم من هذا القدر أن الاجماع حجة.

وأما الشـبهة الثانية : وهى قـولهم : لو كـان أبو بكر إماما ، لكانت إمامته اما أن تثبت بـالنص أو بالبيعـة. قلنا : حصـلت إمامته بالبيعـة. والشـبهات الـتى ذكرتموها فى ابطال البيعة ، قد سبق الجواب عنها.

وأما الشـبهة الثالثة ـــ وهى ادعـاء النص الجلى ـــ فجوابها : انا لا نسـلم أن الـرواة كـانوا فى جميع الأعصـار بالغين الى حد الكثرة المعتبرة فى التواتر.

قوله : «ولو كانوا فى حد الآحـاد فى بعض الأعصـار ، لاشـتهر الآن. وليس الأمر كـذلك» قلنا : الجـواب عنه من وجهين :

الأول : لا نسـلم أنه يجب أن يشـتهر ذلك ، والـدليل عليه : أن كثـيرا من الأراجيف الكاذبة قد اشـتهرت الآن فى الشرق والغـرب ، ولا نعلم أن زمـان ذلك الوضع ، أى زمان كان؟ ولا أن ذلك الواضع ، من كان؟

وأيضا : فان هذا النص الجلى لم يصل الى المخالفين خبره ، حتى أنا نحلف بالله وبالأيمان الى لا مخـارج عنها : أن خـبر هـذا النص ، لم يـؤثر فى قلوبنا ، ولم يفد ظن الصحة ، فضلا عن القطع. فـاذا جـاز وقـوع هـذا النص مع عظم مرتبته ، ولم يصل خبره إلينا ، فلم لا يجوز

أن يقال : أن رواة هذا الخبر كـانوا فى حد الآحـاد ، الا أن هذا الخبر لم يصل إليكم؟

الثـانى : هب أنه يجب أن يشـتهر. لكنه مشـهور عند أهل العلم أن واضع هـذا المـذهب ــ أعـنى ادعـاء النص الجلى ـــ هو «ابن الراونـــدى» و«أبو عيسى الـــوراق» وأمثالهما. من المشهورين بالكذب. ثم ان هؤلاء الروافض لشـدة شـغفهم بتقرير مـذهبهم ، قبلـوا تلك الأحـاديث [1] رواها الأسلاف للأخلاف.

ثم الّذي يدل على أنه كذب محض وجوه :

الأول : ان هـذا النص الجلى الّـذي لا يحتمل التأويل ، لو حصل. لكـان اما أن يقـال: انه عليهالسـلام أوصـله الى أهل التواتر ، أو ما أوصله إليهم. فان كان قد أوصله إليهم لكـان قد شـاع واسـتفاض ووصل الى جمهـور الأمـة. ولو كان كذلك لامتنع على الأعداء اخلفـاء مثل هـذا النص. ولو كان كذلك لامتنع اطباق الخلق مع شـدة محبتهم للرسـول عليهالسـلام ومبـالغتهم فى تعظيم أوامـره ونواهيه ، على ظلم على ابن أبى طـالب ، ومنعه من حقـه. فـان طـالب الامامة هب أنه ينكر هــــذا النص الا أن من لم يكن طالبا للامامة لا ينكـره ، فما الّـذي يحمله على انكـار هـذا النص الجلى ، وعلى القــاء النفس فى العــذاب الأليم من غــير غـرض ، يرجع إليه فى الـدنيا والآخـرة؟ وأما ان قلنا : انه عليهالسلام ما أوصل هـذا النص الجلى الى أهل التـواتر ، فحينئذ لا يكون مثل هذا الخبر حجة قاطعة. ويسـقط هـذا الكلام بالكلية.

الثـانى : انه لم ينقل عن على رضى الله عنه أنه ذكر هذا النص الجلى فى شيء من خطبه ومناشـداته ، مع أنه ذكر خبر المـولى وخـبر المنزلة ، وتمسك بجميع الوجـوه. فلو كان هذا النص اجلى موجودا ،

(1) الأكاذيب : ب

لكـــان أعظم من ســـائر الوجـــوه. وكيف يليق بالعاقل أن يـــترك التمسك بالحجة القاطعة ، ويعـــول على الوجـــوه الخفية المحتملة؟

الثـــالث : انه لو كـــان هـــذا النص الجلى موجـــودا ، لعرفناه. ونحن لا نعرفه ، فهو غير موجود.

بيـــان الملازمة : انه لو جـــاز وجـــوده مع أنه لم يصل خبره إلينا ، لجاز أن يقـال : القـرآن قد عـورض ولم يصل خبره إلينا ، وأنه عليه‌السلام نسخ صـوم رمضـان والتوجه الى الكعبة ، ولم يصل خـــــبره إلينا وهـــــذا يفضى الى تشويش الشريعة بالكلية. ولا شك فى بطلانه.

لا يقال : الفـرق بين الصـورتين : أنه كـان للقـوم فى اخفـــاء هـــذا النص غـــرض. وهو أن يكونـــوا هم الملـــوك والأمراء ، وليس لهم فى اخفاء ما ذكرتموه غرض.

لأنا نقول : انه لا يلـزم من عـدم غـرض معين ، عـدم ســائر الأغـراض. فعليكم أن تـبينوا أنه لم يوجد فى هـذه الصورة شـيء من الأغـراض الأخر. وأما الشـبهة الرابعة : وهى قـــولهم : انه وجد النص على إمامة شـــخص معين ، ومتى كان كذلك كان هذا الشخص هو «على».

فنقـول : لا نسـلم انه وجد النص على إمامة شـخص بعينه. والوجـوه الـتى ذكرتموها معارضة بوجه واحـد. وهو أنه يحتمل أن يقـال : ان الله تعـالى علم أنه لو نص على شـخص معين ، لاسـتنكفوا عن طاعته ، ولتمـردوا. وكيف يبعد ذلك والـــروافض يقولـــون : انه تعـــالى لما نص على إمامة «على» تمرد القوم وأبوا اطاعته وأظهـروا منازعته ومخالفته؟

واذا ثبت هـــذا فنقـــول : المقصـــود من نصب الامـــام رعاية مصـلحة الخلـق. ولما علم الله تعـالى أن التنصـيص يفضى الى الفتنة وآثـاره المفسـدة ، كـان الأصـلح تـرك التنصـيص وتفـويض الأمر الى اختيـــارهم. وبهـــذا التقرير يسقط كل ما ذكرتموه.

وأما الشـــبهة الخامسة : وهى أن عليا رضى الله عنه أفضل. والأفضل هو الامام. فنقول : ان أصـحابنا عارضـوا هذا بأن أبا بكر

أفضـل. والأفضل هو الامـام. وبالجملة فسـتجيء مسـألة التفضيل ان شاء الله تعالى.

سـلمنا : أن عليا كـان أفضـل. فلم قلتم : ان الأفضل هو الامـــام؟ ولم لا يجـــوز إمامة المفضـــول مع وجـــود الفاضل؟

بيانه : أن المفضـــول اذا كـــان موصـــوفا بالصـــفات المعتـــــبرة فى الامامة ، لكنه كـــــان أقل درجة فى تلك الفضـائل من غـيره. ونعلم أن الامامة لو فوضت الى ذلك الأفضل لحصل التشـويش والاضـطراب ، ولو فوضت الى هـذا المفضـول ، لاسـتقامت الأمـور وانتظمت المصـالح ، فالعقل يقتضي تفـــويض الامامة الى ذلك المفضـــول. لأن المقصـــود من نصب الامـــام رعاية المصـــالح. واذا كـــانت رعاية المصـــالح لا تحصل [1] الا بتفـــويض الامامة الى هـــذا المفضـــول ، لكـــان ذلك واجبـــا. وكيف لا نقـــول ذلك ، والروافض يقولون : إن أكثر النـاس كـانوا يبغضـون عليا ، لأنه قتل أقاربهم. ولهذا السبب أنكروا النص عليه. ومنعوه عن حقه. واذا كان كـذلك ، فهم قد اعـترفوا بـأن تفـويض الامامة إليه ، منشأ الفتن. وحينئذ يظهر ما ذكرناه ـ وهـذا هو الجواب بعينه عن الشبهة السادسة ـ

وأما الشـبهة السـابعة : وهى التمسك بقوله تعـالى : (**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُـوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْـرِ مِنْكُمْ**) (النساء 59) الآية. فنقول : لو كان المــراد من أولى الأمر هو المعصوم ، لكـان ظـاهرا ، لأن الأمر بطاعته مشـروط بالقدرة على الوصول إليه ، لكنه غير ظـاهر ، فعلمنا : أن قوله : (**أَطِيعُوا اللـهَ وَأَطِيعُـوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْـرِ مِنْكُمْ**) ليس أمرا بطاعة المعصوم.

لا يقال : نضمر فى الآية شيئا. والتقـدير : أطيعـوا اذا ظهر.

لأنا نقول : اذا فتحتم باب الاضمار ، فليس اضــماركم أول من اضمرنا. فانا نقـول : التقـدير أطيعـوه اذا أمـركم بالطاعة.

---

(1) لا تصلح : ب

وأما الشبهة الثامنة : وهى التمسك بقوله تعـالى : (**لا يَنـــالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ**) (البقــرة 124). فجوابه لم لا يجـوز أن يكـون ذلك مقصـورا على زمـان حصـول صـفة الظلم؟ والاعتمـــاد فى العمــــوم على دليل الاســـتثناء ، معـارض بما أن هـذا المفهـوم يحتمل التقسـيم. فيقـال: الظـالم لا ينـال عهد الامامة فى حـال كونه ظالما ، أو فى جميع الأحوال؟ ولو لا ان ذلك المفهوم مشترك بين هـذين القسمين ، والا لم يصح تقسيمه إليهما.

وأما الشـبهة التاسـعة : وهى التمسك بقوله تعـالى : (**وَكُونُوا مَعَ الصَّـادِقِينَ**) (التوبة 19) لا يمكن حمله على المعصـومين ، لأنهم ليسـوا ظـاهرين ، فـوجب حمله على مجموع الأمة ، صونا للفظ عن التعطيل. فتصير هـذه الآية دليلا على أن الاجماع حجة.

وأما الشـبهة العاشـرة : وهى التمسك بقوله تعـالى : (**وَأُولُـوا الْأَرْحـامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ**) (الأنفـال 75) فجوابه : ان قوله (**بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ**) لا يفيد العموم. والاعتمـاد على دليل الاسـتثناء ، معـارض بما ذكرنـاه فى صحة التقسيم.

وأما الشــــبهة الحادية عشــــرة : وهى التمسك بقوله تعالى : (**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ**) (المائدة 55) فجوابه : «الولاية المذكورة فى هذه الآية خاصة ، والولاية بمعـنى النصرة عامة»

قلنا : الولاية بمعنى النصرة اذا أضيفت الى من سوى على رضى الله عنه من الأمة ، كـانت مخصوصة لا محالة بعلى. لأن الانسان يستحيل أن يكـون ناصـرا لنفسـه. وأما اذا لم تكن مضافة الى أقوام معينين ، كانت عامـة. فقوله : (**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللـهُ وَرَسُـولُهُ**) والمؤمنـون الموصـوفون بالصـفة المـذكورة. وهـذا خطـاب مع كل الأمة ، سـوى المؤمنين الموصوفين بالصفة المـذكورة ، فلا جـرم كـانت الولاية بمعنى النصرة هذه ، خاصة بالمؤمنين الموصـوفين بالصفة المذكورة.

وأما قوله : (**وَالْمُؤْمِنُـــونَ وَالْمُؤْمِنـــاتُ بَعْضُـــهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ**)

(التوبة 71) فنقول : ليست الولاية المـذكورة فيه مضـافة الى أقوام معينين ، فلا جرم ما كانت خاصة بقوم معينين. فثبت بما ذكرنا : أنه لا يمتنع أن تكــون الولاية المــذكورة فى قوله : (**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللـــهُ**) هى المفســـرة بمعـــنى المحبة والنصرة. واذا بطلت هذه المقدمة ، سقطت هـذه الشـــبهة. ثم نقـــول : ان دل ما ذكـــرتم على أن الولاية المـــذكورة فى الآية ، بمعـــنى التصـــرف. فمعنا ما يبطل ذلك. وهو من وجهين :

الأول : انه يقتضي حصـــول الامامة لعلى فى زمـــان حياة محمد عليه‌السلام وانه باطل.

والثــانى : ان قوله تعــالى : (**وَالَّذِينَ آمَنُــوا. الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ**) مشتمل على سبعة ألفاظ من صيغ الجموع. فحملها على الشخص الواحد خلاف الأصل.

وأما الشـــبهة الثانية عشـــرة : وهى التمسك بقوله عليه‌السلام : «من كنت مـولاه فعلى مـولاه» فجوابها من وجوه :

الأول : انه خـــبر واحـــد. قوله : «الأمة اتفقت على صـــحته ، لأن منهم من تمسك به فى تفضـــيل «على» ومنهم من تمسك به فى إمامتـــه» قلنا : تـــدعى أن كل الأمة قبلوه قبـول القطع أو قبـول الظن؟ الأول : ممنـوع. وهو نفس المطلوب. والثانى : مسـلم. وهو لا ينفعكم فى مطلوبكم. سلمنا : صحة الحـديث ، لكن لا نسـلم أن لفظ المولى يحتمل الأولى.

والاســـتدلال بقوله تعـــالى : (**النَّارُ هِيَ مَـــوْلاكُمْ**) (الحديد 15) بمعـــنى هى أولى بكم ، معـــارض بما أنه لا يجـــوز اقامة كل واحد من هـــذين اللفظين مقـــام الآخر فيقـال : هـذا أولى من ذلك ، ولا يقـال : هـذا مـولى من ذلك. ويقال : هذا مولى فلان ، ولا يقال : هـذا أولى فلان. وسـلمنا : أن لفظ المـولى يحتمل الأولى. ولكن لا نسـلم أنه يجب حمل لفظ المولى فى هذا الحديث على الأولى.

قوله : «المـــولى مجمل ، والأولى يحتمل أن يكـــون بيانا له ، فـوجب حمله عليـه» قلنا : هـذا دليل ظـنى فلا يقبل فى القطعيات.

سلمنا : أنه محمـول على الأولى ، لكن لا نسـلم أنه يجب أن يكـون أولى بهم فى كل شـيء ، بل يجـوز أن يكـون أولى بهم فى بعض الأشـياء. وهو وجـوب محبته وتعظيمه والقطع على سلامة باطنه. فانه روى أنه عليهالسـلام انما قـال هـذا الكلام عند منازعة جـرت بين «زيـد» و«على» فقال على لزيد : أنت مولاى. فقال زيد : لست مـولى لك ، وانما أنا مولى رسول اللهصلىاللهعليهوآلهوسلم. فقـال عليهالسلام هذا الكلام ، عند هذه الواقعة. فـوجب صـرف الأولوية الى حكم هذه الواقعـة. وهو أن من كنت أولى به فى المحبة والتعظيم والقطع على سلامة البـاطن ، فعلى أولى به فى هذه الأحكام. ثم نقـول : حمل اللفظ على ما ذكرنـاه أولى من حمله على الامامة ، والا لـزم كونه إماما حـال حيـاة محمد عليهالسـلام نافذ الحكم متصـرفا فى الأمة. ولا شك فى بطلان هذا الكلام.

وأما الوجه الثـانى من الـوجهين الـذين تمسـكوا بهما من هـــذا الخـــبر فجوابه : انا نحمل لفظ المـــولى على الناصـر. والمعـنى : من كنت ناصـرا له فعلى ناصر لـه. أو المعـنى : من كنت سـيدا له ، فعلى سـيد لـه. ولا شك أن هـــــذا اللفظ يفيد التعظيم العظيم ، لما أنه يفيد القطع بسـلامة بـاطن «على» عن الكفر والفسق ، وأنه لا يحبه الا من أحبه الله [1] ورسـوله. وهـذا يفيد أعظم المـدائح وأجل المناصب.

ومما يدل قطعا على أنه ليس المراد من هذا الخـبر ، تقرير الامامة : أن النبي عليهالسلام ما كـان يخـاف أحـدا فى تبليغ أحكـام الله تعـالى. كما قـال تعـالى : (**يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْـزِلَ إِلَيْـكَ مِنْ رَبِّكَ**) الى قوله تعـالى (**وَاللــهُ يَعْصِــمُكَ مِنَ النَّاسِ**) (المائــدة 67) فلو كـان غرضه تقرير كونه إماما لذكره بلفظ صريح معلـوم يعرفه كل أحد

(1) فانه لا يحب الا ما يحبه الله : ا

ولما لم يـــذكر ذلك اللفظ الصـــريح ، علمنا : أنه ليس الغرض من هذا الخبر : ذكر أمر الامامة.

وأما الشبهة الثالثة عشـرة : فجوابها : ان هـذا الخـبر من باب الآحاد ــ على ما مر تقريـره فيما تقـدم ــ سـلمنا صحته. لكن لا نسلم أن هارون عليهالسـلام كـان بحيث لو بقى ، لكـــان خليفة لموسى عليهالســـلام قوله : «لأنه اسـتخلفه ، فلو عزله ، كـان ذلك اهانة فى حق هــارون» قلنا : لا نسلم. فلم لا يجوز أن يقال : ان ذلك الاسـتخلاف كان الى زمان معين ، فانتهى ذلك الاستخلاف بانتهاء ذلك الزمان.

وبالجملة : فهم مطـالبون باقامة الـدليل على لـزوم النقصـان عند انتهـاء هـذا الاسـتخلاف ، بل هـذا بـالعكس أولى. لأن من كان شريك الانسـان فى منصب ، ثم يصـير نائبا له وخليفة له ، كـان ذلك يـوجب نقصـان حالـه. فـاذا أزيلت تلك الخلافة ، زال ذلك النقصـــان ، وعـــاد ذلك الكمال. سـلمنا : أن هـارون كـان بحيث لو عـاش ، لكـان خليفة له بعد وفاته ، لكن لم قلتم : ان قوله : «أنت مـنى بمنزلة هارون من موسـى» يتنـاول جميع المنـازل. ودليل الاســتثناء معــارض بحسن الاســتفهام وحسن التقســيم وحسن ادخال لفظى الكل والبعض عليه.

وأما الشـبهة الرابعة عشــرة : وهى أنه عليهالســلام استخلفه فى غزاة تبـوك. فنقـول : لم لا يجـوز أن يقـال : ذلك الاستخلاف كان مقـدرا بمـدة ذلك السـفر ، فلا جـرم انتهى ذلك الاسـتخلاف بانقضـاء تلك المـدة. وأيضا : فانه معارض باستخلاف النـبي عليهالسـلام أبا بكر حـال مرضه فى الصلاة. فان أنكروا ذلك أنكرنا ذلك.

وأما الشـــــبهة الخامسة عشـــــرة : وهى التمسك بالمطــاعن فى أبى بكر وعمر وعثمــان. فجوابها : ان ما ذكرنــاه من الــدلائل على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، دلائل يقينيـــة. وما ذكرتمـــوه من المطـــاعن محتمـــل. والمحتمل لا يعـــــارض اليقين. والاستقصـــــاء فى تلك التفاصيل لا يليق بهذا المختصر. وبالله التوفيق.

الفصل الخامس

فى

بيان أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من هو؟

مـذهب أصـحابنا : أن أفضل النـاس بعد رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم هو أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ وهو قول قدماء المعتزلة.

ومذهب الشيعة : أنه على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ وهو قول أكثر المتأخرين من المعتزلة.

أما أصحابنا : فقد تمسكوا بقوله تعالى : (**وَسَـيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى**) (الليل 17) وبقوله عليه‌السـلام : «والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسـلين ، أفضل من أبى بكـر» وكل ذلك قد مضى تقريـره فى الفصل المتقدم.

وأما الشيعة فقد احتجـوا على أن عليا أفضل الصحابة بوجوه :

الحجة الأولى : التمسك بقوله تعـالى : (**فَقُـلْ : تَعـالَوْا نَـدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْنـاءَكُمْ ، وَنِسـاءَنا وَنِسـاءَكُمْ ، وَأَنْفُسَـنا وَأَنْفُسَـكُمْ**) (آل عمـران 61) وثبت بالأخبـار الصحيحة : أن المراد من قوله (**وَأَنْفُسَـنا**) هو على. ومن المعلـوم أنه يمتنع أن تكـون نفس «على» هى نفس «محمـد» بعينـه. فلا بد وأن يكـون المـراد : هو المسـاواة بين النفسـين. وهـذا يقتضي أن كل ما حصل لمحمد من الفضائل والمناقب ، فقد حصل مثله لعلى.

ترك العمل بهذا فى فضيلة النبوة ، فوجب أن تحصل المسـاواة بينهما فيما وراء هـذه الصـفة. ثم لا شك أن محمدا عليه‌السلام كان أفضل الخلق فى سائر الفضائل ، ولما كـان «على» مسـاويا فى تلك الفضـائل ، وجب أن يكون أفضل الخلق ، لأن المساوى للأفضل يجب أن يكون أفضل.

الحجة الثانية : التمسك بخـــــبر الطـــــير. وهو قوله عليه‌السلام : «اللهم ائتـنى بـأحب الخلق أليك ، يأكل هـذا الطــير معى» والمحبة من الله تعــالى عبــارة عن كــثرة الثواب والتعظيم.

الحجة الثالثة : ان عليا رضى الله عنه كـــــــان أعلم الصحابة ، والأعلم أفضل.

انما قلنا : انه كان أعلم الصحابة للاجمـال والتفصـيل. أما الاجمال فهو أنه لا نـزاع أن عليا كـان فى أصل الخلقة فى غاية الذكاء والفطنة ، والاسـتعداد للعلم. وكـان محمد عليه‌الســلام أفضل العقلاء ، وأعلم العلمــاء. وكــان على غاية الحـرص فى طلب العلم ، وكـان محمد عليه‌السـلام فى غاية الحــــرص فى تربية «على» وفى ارشـــاده الى اكتساب الفضائل.

ثم إن عليا رضى الله عنه نشأ من أول صــــغره فى حجر محمد عليه‌السلام ، وفى كـبره صـار ختنا لـه. وكـان يدخل عليه فى كل الأوقات. ومن المعلوم : أن التلميذ اذا كـــان فى غاية الـــذكاء ، والحـــرص على النقل [1] وكـــان الأستاذ فى غاية الفضل ، وفى غاية الحرص على التعليم. ثم إن اتفق لمثل هذا التلميذ أن اتصل بخدمة هذا الأسـتاذ من زمان الصـغر ، وكـان ذلك الاتصـال بخدمته حاصلا فى كل الأوقات فانه يبلغ ذلك التلميذ فى العلم مبلغا عظيما.

وهـذا بيـان اجمـالى فى أن عليا كـان أعلم الصـحابة وأما أبو بكر فانه انما اتصل بخدمتهعليه‌السـلام فى زمـان الكـبر. وأيضا : ما كـان يصل الى خدمته فى اليـوم والليلة الا زمانا يســيرا ، أما على فانه اتصل بخدمته فى زمــان الصغر ، وقد قيل : «العلم فى الصغر كـالنقش فى الحجر ، والعلم فى الكبر كـالنقش فى المـدر» فثبت بما ذكرنا : أن عليا كان أعلم من أبى بكر ـ

(1) التعلم (ب)

وأما التفصيل. فيدل على ذلك وجوه :

الأول : قوله عليه‌السلام : «أقضـاكم على» والقضـاء محتاج الى جميع أنواع العلــوم. فلما رجحه على الكل فى القضـــاء ، لـــزم أنه رجحه عليهم فى جميع العلـــوم. وأما سائر الصحابة ، فقد رجح كل واحد منهم على غـيره ، فى علم واحد. كقوله عليه‌السلام : «أفرضـكم زيد بن ثـابت ، وأقرأكم أبى»

والثانى : ان أكثر المفسرين سـلموا أن قوله تعـالى : (**وَتَعِيَها أُذُنٌ واعِيَـــةٌ**) (الحاقة 12) نـــزل فى حق على رضى الله عنـــه. وتخصيصه بزيـــادة الفهم يـــدل على اختصاصه بمزيد العلم.

الثالث : روى أن عمر رضى الله عنه أمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر ، فنبهه على رضى الله عنه. وقـال له : الآية : (**وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُـونَ شَـهْراً**) (الأحقـاف 15) مع قوله : (**وَالْوالِـــداتُ يُرْضِـــعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَـــوْلَيْنِ كـامِلَيْنِ**) (البقـرة 233) على أن أقل مـدة الحمل سـتة أشـــهر. فقـــال عمر : «لو لا على لهلك عمـــر» وروى أن امرأة أقرت بالزناء ، وكـانت حـاملا ، فـأمر عمر برجمهـا. فقـال على : «ان كـان لك سـلطان عليها ، فما سـلطانك على ما فى بطنهـا؟» فـترك عمر رجمها ، وقـال : «لو لا على ، لهلك عمر»

فان قيل : لعل عمر أمر برجمها من غــير تفحص عن حالها ، فظن أنها ليست بحامل ، فلما نبهه على رضى الله عنه ترك رجمها.

قلنا : هـــذا يقتضي أن عمر رضى الله عنه ما كـــان يحتاط فى سفك الدماء. وهذا أشر من الأول.

وروى أيضا : أن عمر قــال يوما على المنــبر : «ألا لا تغالوا فى مهور النساء ، فمن غالى فى مهر امـرأة جعلته فى بيت المال» فقامت عجوز وقالت : يا أمـير المؤمـنين أتمنع عنا ما أحله الله لنـا؟ قــال تعــالى : (**«وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ ، وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً**) ،

فَلا تَأْخُـذُوا مِنْـهُ شَـيْئاً) (النسـاء 20) فقـال عمر رضى الله عنه : كل الناس أفقه من عمر ، حتى المخـدرات فى البيوت» فهـذه الوقـائع وقعت لغـير على. ومثلها لم يتفق لعلى.

الرابع : نقل عن على رضى الله عنه أنه قال : «والله لو كسرت لى [1] الوسادة ، ثم جلست عليها ، لقضيت بين أهل التوراة بتـوراتهم ، وبين أهل الإنجيل بـانجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم ، وبين أهل الفرقان بفرقــانهم. والله ما من آية نــــزلت فى بحر ولا بر ولا ســـهل ولا جبل ولا سماء ولا أرض ولا ليل ولا نهار ، الا وأنا أعلم فيمن نـزلت وفى أى شيء نزلت»

طعن «أبو هاشم» فى هذا وقال : «التوراة منسوخة. فكيف يجوز الحكم بها؟»

الجواب عنه من وجوه :

الأول : لعل المـراد شـرح كمـال علمه بتلك الأحكـام المنسوخة على التفصيل ، وبالأحكام الناسخة لها الــواردة فى القرآن.

والثـانى : لعل المـراد : أن قضـاة اليهـود والنصـارى متمكنون من الحكم والقضاء على وفق أديانهم ، بعد بـذل الجزية. فكان المراد : أنه لو جاز للمسلم ذلك ، لكـان هو قادرا عليه.

والثالث : لعل المـراد يسـتخرج من التـوراة والإنجيل نصوصا دالة على نبـــوة محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وســـلم. فيكون ذلك أقوى فى التمسك بها على اليهود والنصارى.

الرابع : انا نتفحص عن أحـوال العلـوم. وأعظمها علم الأصول. وقد جاء فى خطب أمـير المؤمـنين على بن أبى طالب رضى الله عنه من أسـرار التوحيد والعـدل والنبـوة والقضاء والقدر وأحوال المعاد ، ما لم يأت فى كلام سائر الصحابة.

---

(1) ألقيت : ب

وأيضا : فجميع فرق المتكلمين ينتهى آخر نسـبهم فى هذا العلم إليـه. أما المعتزلة فهم ينسـبون أنفسـهم إليه ، وأما الأشعرية فكلهم منتسبون الى «الأشعرى» وهو كـان تلميذا ل «أبى على الجبائى» المعتزلى. وهو منتسب الى أمير المؤمـنين «على بن أبى طـالب» ــ رضى الله عنه ــ وأما الشيعة. فانتسابهم إليه ظاهر. وأما الخوارج. فهم مع غاية بعــدهم عنه كلهم منتســبون الى أكــابرهم. وأولئك الأكابر كانوا تلامذة على بن أبى طالب رضى الله عنه.

فثبت : أن جمهور المتكلمين من فـرق الاسـلام كلهم كانوا تلامـذة على بن أبى طـالب رضى الله عنـه. وأفضل فرق الأمة هم الأصـوليون ، فكـان هـذا منصـبا عظيما فى الفضل.

ومنها : علم التفسير ـ وابن عباس رئيس المفســرين كان‌تلميذ على ـ ومنها : علم الفقه : وكان فيه فى الدرجة العالية. ولهـذا قـال عليه‌السـلام : «أقضـاكم على» وقـال على : «لو كســرت لى الوســادة لحكمت لأهل التــوراة بتوراتهم» على ما نقلناه. ومنها : علم الفصاحة.

ومعلــوم أن واحــدا من الفصــحاء الــذين بعــده ، لم يدركوا درجته ، ولا القليل من درجتـه. ومنها : علم النحـو. ومعلـوم أنه انما ظهر منـه. وهو الّـذي أرشد «أبا الأسـود الـدؤلى» إليـه. ومنها : علم تصـفية البـاطن. ومعلـوم أن نسب جميع الصـوفية ينتهى إليــه. ومنها : علم الشـجاعة وممارسة الأسلحة. ومعلـوم أن نسـبة هـذه العلـوم ينتهى إليـه. فثبت بما ذكرنا : أنه رضـوان الله عليه كـان أسـتاذ العــالمين بعد محمد عليه‌الســلام فى جميع الخصــال المرضية ، والمقامات الحميدة الشريفة.

واذا ثبت أنه كــــان أعلم الخلق بعد رســــول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وجب أن يكون أفضل الخلق بعد الرســول : لقوله تعــالى : (**قُـلْ : هَـلْ يَسْـتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ، وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**) (الزمر 9)

وقوله تعـالى : (**يَرْفَعِ اللـهُ الَّذِينَ آمَنُـوا مِنْكُمْ. وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ**) (المجادلة 11)

الحجة الرابعة : فى بيان أن عليا أفضل الصحابة : أن عليا كان أكثر جهـادا من أبى بكر فـوجب أن يكـون أفضل منه. اما انه كان أكثر جهادا منه. فـالأمر فيه ظـاهر ، لمن قرأ كتب السير ، وأما أنه من كان أكثر جهادا ، كان أفضل ، لقوله تعـــالى : (**وَفَضَّـــلَ اللــــهُ الْمُجاهِـــدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً**) (النساء 95)

لا يقال : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجهـاد : جهـاد النفس. كما قـال تعـالى : (**وَالَّذِينَ جاهَـدُوا فِينا ، لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**)؟ (العنكبوت 69)

لأنا نقـول : ان قوله (**عَلَى الْقاعِدِينَ**) يـدل على أن المراد من ذلك الجهاد مع أعداء الدين.

الحجة الخامسة : التمسك بقصة فتح خيـــبر. قـــالوا روى أنه عليهالسلام بعث أبا بكر الى خيبر ، فرجع منهزما ، ثم بعث عمر فرجع أيضا منهزمـا. وبلغ ذلك الى رســول اللهصلىاللهعليهوآلهوسلم فبات مهموما. فلما أصبح خرج الى النـاس. ومعه الرايـة. فقـال : «لأعطين الراية اليـوم رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسـوله. كـرارا غـير فـرار» فتعـرض لها المهـاجرون والأنصـار ، فقـال النـبي عليهالسـلام «أين على؟» فقيل : انه أرمد العيـنين. فـدعا له ، وتفل فى عينيه ، ثم دفع إليه الراية.

ثم قـالوا : هـذا الحـديث وكيفية هـذه الواقعة يـدلان على أن ما وصف به النبيصلىاللهعليهوآلهوسلم عليا ، لم يكن ثابتا فى أبى بكر وعمر ، لأنهما رجعا منهـــــــزمين ، وغضب الرسولعليهالسـلام من ذلـك. ثم قـال : «لأعطين الراية رجلا» من صفته كذا وكذا. وهذا يوجب أن شيئا من هذه الصفات ما كان حاصلا ، لأولئك الـذين غضب عليهم ، ألا تـرى أن ملكا حصـيفا ، لو أرسل رسـولا الى غـيره فى مهم ، ففرط

الرســـول فى أداء تلك الرســـالة ، فغضب الملك لـــذلك. وقال : لأرسلن غـدا رسـولا حصـيفا حسن القيـام بأدائهـا. لكان يعلم كل عاقل : أن الّـذي وصف به الرسـول الثـانى وأثبته له ، ليس موجــودا فى الأول. وليس هــذا من بــاب دليل الخطاب. وانما هو استدلال بكيفية ما جرت الأحــوال عليه.

الحجة السادسة :

ايمــان على رضى الله عنه كـان قبل ايمــان أبى بكر رضى الله عنه. واذا كان كذلك ، كان أفضل من أبى بكر ـ أما المقدمة الأولى فتدل عليها وجوه :

أحـــدها : ما روى أن عليا قـــال على المنـــبر : «أنا الصــديق الأكــبر ، آمنت قبل أن آمن أبو بكر ، وأســلمت قبل أن أســـلم أبو بكـــر» ثم قـــالوا : انه ادعى ذلك فى مجمع الناس وما كـذبوه. فـدل ذلك على أن هـذا المعـنى كان ظاهرا فيهم.

وثانيها : روى سلمان الفارسى أن النـبي عليهالسـلام قال : «أولكم ورودا على الحوض [1] على بن أبى طالب»

وثالثها : روى أنس قـــــال : بعث رســــــول الله صلىاللهعليهوآلهوسـلم يـوم الاثـنين ، وأسـلم على رضى الله عنه يــوم الثلاثــاء ، وعن عبد الله بن الحسن [2] قــال كان أمـير المؤمـنين على بن أبى طـالب يقـول : «أنا أول من صــلى ، وأول من آمن بالله ورســوله ، ولم يســبقنى الى الصلاة الا نبى الله»

ورابعها : ان كــون ايمــان «على» قبل ايمــان «أبى بكر» أقرب الى العقل. وذلك لأن عليا كان ابن عم محمد ، وفى داره ، ومختصا بـــه. وأما أبو بكر فانه كـــان من الأجـانب ، ويبعد غاية البعد أن يعـرض الانسـان مثل هـذه المهمات العظيمة على الأجانب والأباعد ، قبل عرضها

(1) ورودا على الحوض اسلاما ... الخ : ب
(2) الحسين : ب

على الأقارب المختصين به غاية الاختصاص. لا سيما والله تعالى يقول : (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (الشعراء 214)

لا يقال : الدليل على أن اسلام أبى بكر كان قبل اسلام «على» لقوله عليه‌السلام : «ما عرضت الاسلام على أحد الا وله فيه كبوة ، غير أبى بكر ، فانه لم يتلعثم»

وجه الاستدلال به : هو أن النبي عليه‌السلام بين أن أبا بكر لم يتوقف فى قبول الاسلام ، فلو تأخر اسلامه عن اسلام غيره ، لم يكن ذلك التأخر بسبب توقف أبى بكر. لأن الحديث دل على أنه لم يتوقف ، فوجب أن يكون ذلك لأجل أنه عليه‌السلام قصر فى عرض الاسلام عليه. وذلك يفضى الى الطعن فى الرسول عليه‌السلام وانه باطل.

فعلمنا : أن الرسول ما توقف في عرض الاسلام عليه. وهو لم يتوقف فى قبوله البتة. أما على. فان هذا الحديث يقتضي أنه كان له كبوة توقف فى قبول الاسلام وهذا يدل على أن اسلام أبى بكر كان سابقا على اسلام على.

سلمنا : أن اسلام على كان سابقا على اسلام أبى بكر ، الا أنا نقول : ان عليا حين أسلم كان صبيا. بدليل الشعر المنقول عن على رضى الله عنه أنه قال :

سبقتكم الى الاسلام طرا	غلاما ما ، بلغت أوان حلمى

وأبو بكر أسلم حين كان بالغا عاقلا. والناس قد اختلفوا فى صحة اسلام الصبى. وكيف كان فلا شك أن اسلام البالغ العاقل الصادر عن الاستدلال ، أفضل [1] من اسلام الصبى الّذي لا يكون بالغا.

سلمنا : أن عليا رضى الله عنه كان بالغا وقت اسلامه ، الا أنه لا شك أنه فى ذلك الوقت ما كان مشهورا فيما بين الناس ولا محترما ولا مقبول القول ، بل كان كالصبى الّذي يكون فى البيت. فما كان

---

(1) أنفع : ا

يحصل بسبب اسلامه قـوة وشـوكة فى الاسـلام. فأما أبو بكر فانه كان شيخا محترما أجنبيا ، فحصل للاسلام بسبب اسـلامه قـوة وشـوكة. فكـان إسـلام أبى بكر أفضل من اسلام على.

لأنا نقول : أما الخبر الّـذي تمسـكتم به فى اثبـات أن اسـلام أبى بكر سـابق على اسـلام على ، فهو من بـاب الآحاد ، ولا يفيد العلم.

وقوله : «ان عليا حين أسلم ما كان بالغا»

قلنا : الجواب عنه من وجهين [1] :

الأول : لا نسلم أنه أسلم قبل البلوغ. ويدل عليه : أن سن على كـان بين خمس وسـتين سـنة ، والنـبي عليه‌السلام كان قد بقى بعد الوحى ثلاثة وعشرين سـنة ، وعلي بقى بعد النـبي عليه‌السـلام قريبا من ثلاثين سـنة. فان أسقطنا مـدة ثلاث وخمسـين سـنة من ست وسـتين سـنة ، بقى ثلاث عشـرة سـنة. فـاذا كـان على بن أبى طالب وقت نزول الوحى على النبي عليه‌السـلام فيما بين اثنتى عشرة سنة وبين ثلاث عشرة سنة. وبلـوغ الانسـان فى هـذا السن ممكن ، علمنا : أن كـون على بالغا وقت نزول الوحى على النبي عليه‌السـلام أمر ممكن. واذا ثبت الامكـان وجب الحكم بوقوعه ، لما روى أن النـبي عليه‌السـلام قـال لفاطمة رضى الله عنها : «زوجتك أقـدمهم اسـلاما ، وأكـثرهم علمـا» ولو قلنا : انه ما كـان بالغا حال ما أسلم لم يصح هذا الكلام.

الوجه الثانى فى الجـواب عن هـذا السـؤال : هب أن عليا ما كـان فى ذلك الـوقت بالغا ، لكن لا امتنـاع فى وجـود اسـلام صـبى كامل العقل قبل سن البلـوغ. ولهـذا المعـنى حكم «أبو حنيفـة» ـ رحمه‌الله ـ بصـحة اسـلام الصـبى على هـذا التقـدير ، فصـدور الاسـلام عن «على» وقت الصبا يدل على فضله من وجهين :

---

(1) فى ب :

أحــدهما : ان الغــالب على طبع الصــبيان الميل الى الأبوين ، ثم أن عليا خالف الأبوين وأسلم ، فكان هــذا من فضائله.

وثانيهما : ان الغالب على الصبيان الميل الى اللعب ، فأما النظر والفكر فى دلائل التوحيد والنبــوة ، فغـير لائق بهم. فكـــان اشــتغال «على» بـــالنظر والفكر فى دلائل التوحيد واعراضه عن اللعب فى زمـان الصـبا ، من أعظم الدلائل على فضـيلته. فانه كـان فى زمـان صـباه مسـاويا للعقلاء الكاملين.

قوله : «حصل بسـبب اسـلام أبى بكر شـوكة ، ونـوع من القوة ، ولم يحصل بسبب اسلام على البتة شـيء من القوة»

قلنا : هــذا الفــرق انما يظهر لو ثبت أن أبا بكر كــان محترما مــوقرا فيما بين الخلق قبل دخوله في الاســلام. وهذا ممنوع. واذا كان كذلك لم يظهر الفرق الّذي ذكرتم. فثبت بما ذكرنا: أن اسلام على كـان متقـدما على اسـلام أبى بكر.

واذا ثبت هذا وجب أن يقــال : ان عليا أفضل من أبى بكــر. لقوله تعــالى : (**وَالسَّــابِقُونَ السَّــابِقُونَ. أُولئِكَ الْمُقَرَّبُـونَ**) (الواقعة 10 ــ 11) ولقوله تعـالى فى مـدح الأنبياء (**إِنَّهُمْ كـانُوا يُسـارِعُونَ فِي الْخَيْـراتِ**) (الأنبيـاء 90)

الحجة الســــــابعة : لا شك أن عليا كـــــان من أولى القــربى لمحمد عليه‌السلام وحب أولى القــربى : واجب. لقوله تعالى : (**قُلْ : لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً ، إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُــــرْبى**) (الشــــورى 23) وأما أبو بكر فانه ليس كذلك. والّـذي يجب حبه على جميع المسـلمين فهو أفضل ممن لا يكون كذلك.

الحجة الثامنة : قوله تعالى : (**فَإِنَّ اللــهَ هُـوَ مَـوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصـالِحُ الْمُـؤْمِنِينَ**) (التحـريم 4) والمفسـرون قالوا : المراد بصالح المؤمنين :

على بن أبى طـــالب : والمـــراد من المـــولى هاهنا : هو الناصر. لأن المفهوم المشترك من المــولى بين الله وبين جبريل وبين صــالح المؤمـنين ليس الا هـذا المعـنى. واذا ثبت هـذا فنقـول : هـذا يـدل على فضـيلة على رضى الله عنه من وجهين :

الأول : ان لفظ هو فى قوله تعالى : (**فَإِنَّ اللـهَ هُـوَ مَـــوْلاهُ**). يفيد الحصر فيكـــون المعـــنى : ان محمـــدا عليه‌السلام لا ناصر له ، الا الله ، وجبريل ، وعلى ــ رضى الله عنه ــ ومعلـوم أن نصـرة محمد ــ عليه‌السـلام ــ من أعظم مراتب الطاعات.

والثانى : انه تعالى بدأ بذكر نفسه وثنى بجبريل وثلث بذكر على رضى الله عنه. وهذا منصب عال.

الحجة التاسعة : ان عليا رضى الله عنه كان هاشـميا. والهاشمى أفضل من غير الهاشمى.

والمقدمة الأولى متواترة. والثانيـة. يـدل عليها : قوله عليه‌السلام «ان الله اصطفى من ولد إسماعيل : قريشا. واصطفى من قريش : هاشما»

الحجة العاشـرة : قوله عليه‌السـلام «من كنت مـولاه فعلى مولاه» ولفظ المـولى فى حق محمدعليه‌السـلام لا شك أنه يفيد أنه كان مخدوما للكل ، وصاحب الأمر فيهم. واذا كان الأمر كـذلك ، وجب أن يقـال فى على : انه أيضا مخـدوم لكل الأمة ونافذ الحكم فيهم. وهـذا يـوجب كونه أفضل الخلـق. والّـذي يـدل على أنه يفيد المعـنى الّـذي ذكرناه : ما نقل أن النبي عليه‌السلام لما ذكر هذا الكلام ، قال عمر لعلى : «بخ بخ يا على. أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة»

الحجة الحادية عشرة : قوله عليه‌السـلام «أنت مـنى بمنزلة هـارون من موسـى» وهـارون كـان أفضل من كل أمة موسى ، فـــوجب أن يكـــون على أفضل من كل أمة محمد عليه‌السلام.

الحجة الثانية عشرة : انه عليه‌السلام لما آخى بين الصحابة اتخذه أخا لنفسه. وروى أن عليا قال فى مواضع كثيرة : «أنا عبد الله ، وأخو رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم. لا يقولها أحد بعدي الا كذاب. أنا الصديق الأكبر ، وأنا الفاروق الأعظم. أن الّذي يفرق بين الحق والباطل»

وانما قلنا : ان المؤاخاة تدل على الأفضلية. لأن المؤاخاة مظنة المساواة فى المنصب ، وكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر. ولما كان محمد عليه‌السلام أفضل من الكل ، كان القائم مقامه كذلك.

الحجة الثالثة عشرة : ما روى أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال فى «حرقوص» [1] شر الخلق وهو ذو الثدية ـ «يقتله خير الخلق» وفى رواية أخرى : «يقتله خير هذه الأمة» وكان قاتله على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه.

الحجة الرابعة عشرة : قال النبي عليه‌السلام لفاطمة : «ان الله تعالى اطلع على أهل الدنيا فاختار منهم أباك ، فاتخذه نبيا ، ثم أطلع ثانيا فاختار منهم بعلك»

الحجة الخامسة عشرة : قالت عائشة رضى الله عنها : كنت عند النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم اذ أقبل على. فقال : «هذا سيد العرب» قالت : فقلت بأبى أنت وأمى ألست سيد العرب؟ فقال : «انما أنا سيد العالمين. وهو سيد العرب»

الحجة السادسة عشرة : روى [2] أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : «ان أخى ووزيرى وخير من أتركه بعدى ، الّذي يقضى دينى ، وينجز وعدى : على بن أبى طالب»

---

(1) فى ذى الثدية يقتله. الخ : ا

(2) روى أنس : ب

الحجة السابعة عشرة : روى [1] ابن مسعود أن النـبي صلىاللهعليهوآلهوسلم قال : «على خـير البشـر. من أبى فقد كفر»

الحجة الثامنة عشرة : ان عليا لم يكفر بالله تعـالى ، وان أبا بكر كـان فى زمـان الجاهلية كـافرا. واذا ثبت هـذا فنقـول : ان عليا كـان أكـثر تقـوى من أبى بكر ، لأن من كان مؤمنا أبـدا ، لا بـد. وأن يكـون أكـثر تقـوى ممن كـان كافرا ، ثم صار مؤمنا. والاتقى أفضل. لقوله تعـالى : (**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ**) (الحجرات 13)

الحجة التاسـعة عشـرة : روى أحمد والـبيهقى فى فضـائل الصـحابة قـال «من أراد أن ينظر الى آدم فى فضـله ، والى نـوح فى تقـواه ، والى ابـراهيم فى حلمه ، والى موسى فى هيبته ، والى عيسى فى عبادته ، فلينظر الى على بن أبى طالب»

ظاهر هذا الحـديث : يـدل على أن عليا كـان مسـاويا لهؤلاء الأنبياء فى هذه الصفات. ولا شك أن هـؤلاء الأنبيـاء كـانوا أفضل من أبى بكر وسـائر الصـحابة. والمسـاوى للأفضل أفضل ، فوجب أن يكون على أفضل منهم.

الحجة العشرون : اعلم أن الفضائل اما نفسانية واما بدنية واما خارجيـة. أما الفضـائل النفسـانية فهى مصـورة فى نوعين : العلمية والعملية.

أما العلمية :

فقد دللنا على أن علم «على» ـ كـرم الله وجهه ـ كـان أكـثر من علم سـائر الصـحابة. ومما يقـوى ذلك : ما روى أن عليا رضى الله عنه قـال : «علمـنى رسـول اللهصلىاللهعليهوآلهوسـلم ألف بـاب من العلم ، فـانفتح لى من كل باب ألف باب»

---

(1) هذه الحجة من ب

وأما الفضائل النفسانية العملية. فأقسام :

منها : العفة والزهد. وقد كـان في الصـحابة جمع من الزهاد ، ك «أبى ذر» و«سـلمان» و«أبى الـدرداء» وكلهم كانوا فيه تلامـذة على رضى الله عنـه. ومنها : الشـجاعة. وقد كـان فى الصـحابة جماعة شـجعان ك «أبى دجانـة» و«خالد بن الوليد» وكانت شجاعته أكـثر نفعا من شـجاعة الكل. ألا ترى أن النـبي عليه‌السـلام قـال يـوم الأحـزاب : «لضـربة على ، خـير من عبـادة الثقلين». وقـال على بن أبى طالب : «والله ما قلعت باب خيـبر بقـوة جسـمانية ، لكن بقوة رحمانية» [1]

ومنها : السـخاوة. وقد كـان فى الصـحابة جمع من الأسـخياء. وقد بلغ اخلاصه فى سـخاوته الى أنه أعطى ثلاثة أقـراص. فـأنزل الله تعـالى فى حقه : (**وَيُطْعِمُـونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ : مِسْـكِيناً وَيَتِيمـاً وَأَسِـيراً**) ومنها : حسن الخلـق. وقد كـان مع غاية شـجاعته وبسـالته حسن الخلق جـدا. وقد بلغ فيه الى حيث ينسـبه أعـداؤه الى الدعابـة. ومنها : البعد عن الـدنيا. وظـاهر أنه كـان رضى الله عنه مع انفتـاح أبـواب الـدنيا عليه ، لم يظهر التنعم والتلذذ. وكان مع غاية شجاعته اذا شرع فى صـلاة التهجد ، وشـرع فى الـدعوات والتضـرعات الى الله تعـالى بلغ مبلغا لا يوازيه أحد ممن جاء بعده من الزهاد. ولما ضـربه «ابن ملجم» قال : «فزت. ورب الكعبة»

وأما الفضائل البدنية :

فمنها : القـوة والشـدة. وكـان فيهما عظيم الدرجة ، حـتى قيل : انه كـان يقطع إلهـام قطع الأقلام. ومنها : النسب العالى. ومعلوم : أن أشـرف الأنسـاب هو القـرب من رسول اللـه. وهو كـان أقـرب النـاس فى النسب الى رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم. وأما العبـاس. فانه وان كـان عم رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم ، الا أن العباس كان

---

(1) إلهية : ا

أخا لعبد الله ، والد رسـول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسـلم ، من الأب ، لا من الأم. وأما أبو طـالب فانه كـان أخا لعبد الله والد رسول الله من الأب والأم.

وأيضا : فـان عليا كـان هاشـميا من الأب والأم. لأنه : على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم. وأيضا : أم على بن أبى طـالب : فاطمة بنت أسد بن هاشـم. ومنها : المصـــاهرة ولم يكن لأحد من الخلق مصـــاهرة مثل ما كانت له.

وأما «عثمـــان» فهو وان شـــركه فى كونه صـــهرا للرسول ، الا أن أشرف أولاد الرسول هو فاطمة. ولـذلك قال عليه‌السلام : «سـيد نسـاء العـالمين أربـع» وعـدها : منهن.

ولم يحصل مثل هذا الشرف للبنتين اللتين هما زوجتا عثمـــــان. ومنها : أنه لم يكن لأحد من الصـــــحابة أولاد يشاركون أولاده فى الفضيلة ، كالحسن والحسين ــ وهما سيدا شباب أهل الجنة ـ ولداه.

ثم انظر الى أولاد الحسن مثل الحسن ـــ المثـــنى والمثلث ــ وعبد الله بن المثـنى ، والنفس الزكيـة. والى أولاد الحسين. مثل : زين العابدين ، والبـاقر ، والصـادق ، والكاظم ، والرضا. فان هؤلاء الأكـابر يقر بفضـيلتهم وعلو درجتهم ، كل مسلم.

ومما يـــدل على علو شـــأنهم : أن أفضل المشـــايخ وأعلاهم درجة ، هو «أبو يزيد البســطامى» وكـان (1) نشأ فى دار جعفر الصادق ، وأما معروف الكرخى ، فانه أسلم على يد على بن موسى الرضا (2) وكـان بـواب داره. وبقى على هذه الحالة الى آخر عمـره. ومعلـوم أن أمثـال هـذه الأولاد ، لم يتفق لأحد من الصحابة.

ولو أخذنا فى الشرح والاطناب لطال الكلام.

---

(1) سقاء : ب

(2) على يد موسى الرضا : ا

فهذا مجموع دلائل من قـال بتفضـيل أمـير المؤمـنين على بن أبى طالب قال أصحابنا.

أما التمسك فى التفضـيل بقوله تعـالى : (**وَأَنْفُسَـنا وَأَنْفُسَكُمْ**) (آل عمران 61)

فــالجواب عنه : لا نســلم أنه مخصــوص بعلى ، بل يــروى أنه دخل فيه جميع أقربائه وخدمــه. ثم ان التمسك به معارض بقوله للأشعريين : «هم منى وأنا منهم»

وأما الثـانى : وهو التمسك بخـبر الطـير. فـالاعتراض عليه : أن نقـول : قوله «بـأحب خلقـك» يحتمل أن يكـون أحب خلق الله فى جميع الأمور ، أو يكـون أحب خلق الله فى شــيء معين. والــدليل على كونه محتملا لهما : أنه يصح تقسيمه إليهما. فيقال : اما أن يكون أحب خلقه إليه فى كل الأمــور ، أو يكــون حب خلقه إليه فى هــذا الأمر الواحــد. وما به الاشــتراك غــير ما به الاشــتراك ، وغــير مستلزم له. فاذن هـذا اللفظ لا يـدل على كونه أحب الى الله تعـالى فى جميع الأمـور فـاذن هـذا اللفظ لا يـدل الا على أنه أحب إليه فى بعض الأمـور. وهـذا يفيد كونه أزيد ثوابا من غيره فى بعض الأمور ، ولا يمتنع كون غـيره أزيد ثوابا منه فى أمر آخر. فثبت : أن هذا لا يـوجب التفضـيل. وهذا جواب قوى.

أما الحجة الثالثة : وهى أن عليا كان أعلم ـ

قلنا : لم لا يجوز أن يقال : انه حصل له هـذه العلـوم الكثيرة ، بعد أبى بكر. وذلك لأنه عاش بعده زمانا طويلا ، فلعله حصـلها فى هـذه المـدة. فلم قلتم : انه فى زمـان حياة أبى بكر كان أعلم منه.

وأما الحجة الرابعة ـ وهى قوله : «ان جهاد على كـان أكـثر» ــ قلنا : الجهـاد أقسـام : منها : جهـاد مع النفس. ومنها : جهـاد مع العـدو بالحجة ، والجـواب عن الشـبهة. ومنها : جهاد مع العدو

بالسـيف والسـنان. أما الجهـاد مع النفس ، فلا نسـلم أن عليا كـان أقـوى فيه من أبى بكـر. وأما الجهـاد مع العـدو بالحجة والـــدعوة الى الله ، فكـــان أمر أبى بكر فيه أتم. ويدل عليه وجهان :

الأول : انه لما أسـلم أبو بكر اشـتغل فى تلك الأيـام بالدعوة الى الله تعالى ، فـدعا الى الله عثمـان بن عفـان وطلحة والزبـــير وســـعد بن أبى الوقـــاص وعثمـــان بن مظعون. وهؤلاء هم أكابر الصحاب ، جـاء بهم الى رسـول الله صلىاللهعليهوآلهوســـلم حـــتى أســـلموا على يـــده. وحصل بسبب ذلك للاسلام قوة عظيمة ، فحصلت بسـبب اسلام أبى بكر هذه القوة العظيمة. أما على فحين أســلم لم يصر اسلامه سببا لاسلام غيره. ومن المعلـوم أن هـذه الطاعة مما لا يوازيها شيء من الطاعات.

الثـانى : ان أبا بكر لما أسـلم كـان أبـدا فى منازعة الكفــــــار والمنــــــاظرة معهم. وبقى رســــــول الله صلىاللهعليهوآلهوسـلم ثلاث عشـرة فى مكة ، ثم انتقل الى المدينة. وبقى هناك سنة أخرى. ثم نـزلت آية القتـال وأبو بكر فى تلك المـــدة الطويلة فى مكة والمدينة كـــان فى الــــــــذب عن دين الله ومتابعة رســــــول الله صلىاللهعليهوآلهوســـلم وأما على فانه فى ذلك الـــوقت كان صغير السن ، وما كان يخالط القوم ثم إن بعد نـزول آية القتال اشتغل على رضى الله عنه بقتال الكفار.

فثبت : أن ابتداء الجهاد كـان لأبى بكر ، وآخـره لعلى رضى الله عنهما.

وأما الحجة الخامسة ــ وهى قـولهم : ان ايمـان على سابق على. ايمان أبى بكر ـ

قلنا : وقد ذكرنا أن الأخبـــار فيه متعارضـــة. وأخبارنا وان كـانت من الآحـاد ، فكـذا أخبـاركم. وأيضا : فقد بينا : أن اسلام أبى بكر أثر فى قـوة الاسـلام أثـرا عظيما ، وما كان اسلام غيره كذلك.

وأما الحجة السادسة ـــ وهى التمسك بقصة خيـبر ـــ فجوابها : ان ذلك الكلام يفيد أن مجمــــــوع الصــــــفات المذكورة فى مدح الثانى ، غير

حاصـلة فى مـدح الأول. فلما قـال : «لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله. كرارا غير فـرار» فهذا يـدل على أن هـذا المجمـوع ما كـان حاصلا لأبى بكر وعمر ، لأن كونه كـرارا غـير فـرار ما كـان حاصلا فيهمـا. وكان ذلك المجموع غير حاصل فيهمـا. وعـدم كونه كـرارا غير فرار لا يوجب نقصانا فى الفضيلة. ألا ترى أن الأنبيـاء عليهم السـلام أفضل من الملائكة عند الشـيعة ، مع أنا نقطع أنه ليس للأنبيـاء من القـدرة الحسـية ، ذرة من القدرة التى للملائكة. وأما بقية الوجوه فهى أخبار ضعيفة ، وأمثالها موجـودة فى جـانب أبى بكر ، على ما تشـتمل عليه الكتب المصنفة ، فى هـذا الجنس فهـذا تمـام الكلام فى هذا الباب. والله أعلم[1].

---

(1) المشكلة التى فـرقت كلمة المسـلمين وأضـعفتهم. هى من الأحق بالملك على المسـلمين جميعـا؟ ومن الأحق بقيـادة الجيـوش لنشر الاسلام بين الأمم؟ وقد ظهرت فى المسلمين فرق وكل فرقـة. تـدعى أنها هى وحدها التى عـرفت مـراد الله من قرآنه وسـنة نبيه وهى الـتى تعمل به من سـائر الفـرق على الوجه الصـحيح. كل فرقة تقـول : أنا الحق. وتقول : ومن عرف الحق يكون هو الأولى بقيـادة الجيـوش وهو الأحق بالملك. وكل فرقة تقـول : ولأننا على الحـق. فـان مخالفينا على الباطـل. والمقيم على الباطل فاسق أو كـافر والفاسق والكـافر تجب علينا محاربته ، كما يجب علينا قتـال الكـافر فكلاهما ليس على الحق الّذي نعرفه.

هذه المشكلة واضحة من كتب فرق المسلمين. فـالخوارج كفـروا مخـالفيهم وحـاربوهم. والشـيعة حـاربوا السـنيين ، والسـنيون حـاربوا مخالفيهم. بل وفرق من كل مذهب من هؤلاء المذاهب حـاربت بعضـها بعضا. على النظرية التى قلناها وهى : نحن نعرف الحق ونعمل بالحق. ومن يعرف الحق ويعمل به. فهو أحق بالملك على المسلمين جميعا.

ـ وهـذه المشـكلة كـانت عند علمـاء بـنى اسـرائيل. وقد فـرقتهم وأضعفتهم ولم يصمدوا من بعد سليمان عليه‌السلام امـام أعـدائهم. فقد غلبهم ملك بابل ولما أسســوا ملكا فى عهد المكــابيين لم يــدم ملكهم ، فقد غلبهم تيطــوس وادريــانوس. وذلك لأنهم انقســموا الى سامريين وعبرانيين. والعبرانيون انقسـموا الى فريسـيين. وصـدوقيين. والفريسيون انقسموا الى ربانيين وقراءين.

وفى المسلمين أهل السـنة والشـيعة. وكل منهما يريد السـيطرة على أخيه أولا ، قبل ما يتوجه الى دعــوة الأمم. فأيــام التتــار ســاعد هولاكو الشيعة على احتلال بغداد لهزيمة السـنيين ـ كما يقـول السـنيون فى كتبهم. ولما أوشك الشيعة على ملك المسـلمين جميعا أيـام الدولة الصـفوية ، أوعز السـوريون وسـنيون على السـلطان سـليم العثمـانى ليحتل مصر والشام فيكون قوة هائلة تصد الشـيعة عن التوغل فى بلاد السنيين ـ وتم له النصر وتسلم مفاتيح الكعبة.

وفى أيامنا هـذه. ظهر «آية الله الخميـني» في «ايـران» ليكـون الزعيم الدينى للمسلمين الشيعة. ولما انتصر على أعدائه من الشيعة ، تطلع الى العـالم السـنى ، فلم يجد فيه زعيما دينيا بـارزا. وأراد أتباعه أن يمـدوا نفـوذه الى البلاد السـنية. ولما فعلـوا. قـام السـنيون ضـدهم بقيادة «صدام حسين» رئيس «العـراق» واسـتمرت الحـرب سـنوات ، ضاعت فيها من المسـلمين أمـوال ، وأزهقت نفـوس ، وشـردت أسر ، وخربت ديار ، وتهدمت مـدن ، وهـذا كله بسـبب من الأحق بالملك لأنه يعرف الحق ويعمل به؟

وحل هذه المشكلة يكون.

1 ـ بتوحيد كلمة المسـلمين فى العـالم على القـرآن والســنة المفسرة له.

(3) يعذر المسلم أخاه فى المسائل الخلافية

(3) الغاء التصوف وهدم القباب والأضـرحة ومنع التوسل الى الله بغـير الله. وذلك لأن الشيعة لا يثوبون الى الحق الا بإلغاء التصوف. والقضـاء على التصوف يقضى على فرق كثيرة يكفر بعضـها بعضا منتسـبون الى الشيعة والى أهل التصوف. وهذا يسهل الوحدة بين المسلمين.

(4) عــدم الأخذ بالأحــاديث النبوية المروية بطريق الآحــاد فى أمــور العقائد. والاكتفاء فى العقائد بآيات القرآن. واذا لم نأخذ بها فى العقائد فان الشـيعى لن يسب أبا بكر وعمر رضى الله عنهمـا. لأنهما ظالمـان لعلى رضى الله عنه فى نظره بسبب أحـاديث عنـده قد رويت له أنهما ظلما وجارا ولم يعدلا.

ـ الأحق بامامة المسلمين لا يكون هو العارف العامل. فكل مسلم يعرف دينه لأن الله يسر دينه لمن يريد أن يفهم. وفى الناس منـافقون يظهــرون كــثرة الأعمــال ويظهــرون الغــيرة على الــدين لمــآربهم وأغراضــهم. وانما يكــون هو الأكــثر نفعا للمســلمين. فلو أن قرية من القــرى الصــغيرة أرادت أن تجعل عليها رئيسا من أبنائهــا. فانها تجعل الرئيس عليها من كان نفعه لأبنائها أكثر من غيره. وما دام الكل يصــلى ويتعبد ويظهر النســك. والقلب لا يعرفه الا الله وحــده. فــان الأحق بالملك والأحق بقيـادة الجيـوش لنشر الاسـلام بين الأمم هو من يخـدم وينفع. وبهذا تحل مشكلة المسلمين فى العالم.

المسألة الأربعون

فى

ضبط المقدمات التى يمكن الرجوع

إليها فى إثبات المطالب العقلية

وهى خاتمة الكتاب

العلم : اما تصـور واما تصـديق. والتصـورات اما أن يقال : انها بأسـرها مكتسـبة ، وهو باطـل. لأنه يفضى الى الدور أو التسلسل. واما أن تكون كلها بديهية ــ وهو الّـذي أقـول به ــ واما أن يكـون بعضـها بـديهيا وبعضـها كسـبيا. والّـذي يـدل على ما اخترته : هو أن التصـور الّـذي يطلب اكتسابه. ان لم يكن مشعورا به أصلا ، كـان الـذهن غـافلا عنه ، فيمتنع طلبـه. وان كـان مشـعورا به ، كـان تصـوره حاضرا. فيمتنع ، لأن تحصيل الحاصل محال.

فان قيل : لم لا يجـوز أن يكـون مشـعورا به من وجه دون وجـه. والمطلـوب هو تكميل ذلك النـاقص؟ وأيضا : فهـذه الحجة بعينها قائمة فى التصـديقات ، فـوجب أن لا يكون شيء منها مكتسبا. وذلك باطل قطعا.

والجـواب عن الأول : أن الوجه الّـذي صـدق حكم العقل عليه ، بأنه مشعور به ، غير الوجه الّذي صدق عليه حكم العقل ، بأنه غـير مشـعور بـه. لامتنـاع النقيضـين. وحينئذ يرجع التقسيم فى ذينك الوجهين.

والجواب عن الثانى : لا شك أن التصـور من حيث إنه تصور ، غير التصديق ، من حيث إنه تصـديق. فعلى هـذا : التصـديق حالة زائـدة على تصـور الموضـوع وتصـور المحمول وتصور السلب وتصور الايجاب.

لأنه يجوز فى العقل حصول هذه التصـورات الأربعة بـدون التصديق. فالتصديق مجهول من حيث انه تصـديق ، ولكنه معلوم من حيث انه تصور وأما التصـور فهو شـيء واحـد. فيسـتحيل أن يكـون معلوما من وجه ، مجهـولا من وجـه. فظهر الفرق.

أما القـدماء. فقد احتجـوا على قـولهم : بأنا نجد من أنفسنا أنا نطلب تصور حقائق الأشياء. كقولنا : ما الملك؟ وما الـروح؟ وذلك يـدل على أن التصـورات قد تكـون مكتسبة.

واعلم : أن الجواب عنه مبنى عنه مبنى على مقدمة. وهى : انه لا يمكننا أن نتصـور شـيئا ، الا ما ندركه باحـدى الحـواس الخمس ، أو نجـده من النفس. كـالألم واللـذة والفـرح والغضب ، أو ما يركبه العقل والخيـال من أحد هذه الأمور. كشجر من ياقوت ، وبحر من زئبق.

اذا عرفت هذا ، فنقول : قول القائل : ما الملك؟ وما الروح؟ معنـاه : أنك تشـير بهـذا اللفظ الى هـذه الصـورة الحاضـرة فى الـذهن ، فكـان هـذا الاسـتفهام فى تعـيين المراد بهذا اللفظ. وأما التصديقات. فلا شك أنها قسـمان : بعضـها بديهية ، وبعضـها كسـبية. ولا شك أن المكتسب انما يكتسب من تـركيب البـديهيات. ولا شك أن أجلى البديهيات هو أن النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فـان قيل : أما أن النفى والاثبـات لا يجتمعـان ، فهو ظاهر. وأما أنهما لا يرتفعان. فليس فى غاية الظهـور ، لم لا يجوز أن تكون بينهما واسطة؟

قلنا : العقل ما استحضر ماهية النفى والاثبـات ، الا وجـزم بأنه لا واسـطة بينهمـا. فـالمراد من الإثبـات : كل ماله تحقق وتعين وتمـيز فى نفسه ، وبـالنفى ما لا تحقق له ولا تعين له ، ولا تخصص له ، البتة فى نفسه.

اذا عرفت هـذا ، فنقـول : تلك الواسـطة ان كـان لها تعين وتخصص

بوجه ما ، كـان داخلا فى الاثبـات ، وان لم يكن لها تحقق وتخصص أصلا ، كان داخلا فى طريق النفى.

فثبت : أنه لا واسطة بينهما.

اذا عـرفت هـذا ، فنقـول : انه يتفـرع على قولنا : النفى والاثبات لا يجتمعان : مقدمات :

احــداها : قولنا : الكل أعظم من الجــزء. والا لكــان وجود الجزء الأخير معتـبرا من حيث انه أحد أجـزاء الكل ، وغــــير معتــــبر من حيث انه يكفى فى تحقق ذلك الكل : حصول الجزء الأخير : فيلزم أن يكون هـذا الجـزء معتـبرا وغــير معتــبر. وهو محــال. لأنه يقتضي الجمع بين النفى والاثبات.

المقدمة الثانية : ان الأشياء المسـاوية لشـيء واحد ، متســـاوية. وذلك لأن تلك الأشــــياء لما كــــانت حقائقها مسـاوية لحقيقة ذلك الشـيء ، كـانت حقيقتها واحـدة ولو لم تكن متساوية ، لما كـانت حقيقتها واحـدة. فيلـزم : أن يكــون حقيقتها واحــدة ، وأن لا تكــون حقيقتها واحــدة. فيجتمع النفى والاثبـات. وهاتـان المقـدمتان يخـرج عليهما أكــثر العلــوم الباحثة عن لواحق الكم المتصل ، ولواحق الكم المنفصل وكثـــيرا من المبـــاحث الطبيعية المتعلقة بالزمـان والجسـم. وذلك أيضا فى الحقيقة بحث عن الكم المنفصل.

المقدمة الثالثة : ان حكم الشــيء حكم مثلــه. وذلك لأنه اذا دلت الدلالة على أن التعين الّـذي به الامتيـاز غـير داخل فى المنـاط. فحينئذ لم يبق الا الماهية ، فلو صـارت تلك الماهية محكوما عليها بحكم فى موضع ، ويسلب منها ذلك الحكم فى موضع آخر ، لزم اجتمـاع النفى والاثبـات. وهــذه مقدمة يتفــرع عليها كثــير من المبــاحث الكلامية والفلسفية المقدمة الرابعة : أن صور الأشـكال القياسـية متفرعة على مقدمة النفى والاثبـــات أما الشـــكل الأول. فلأن الأكبر لما ثبت لكل ما ثبت له

الأوسط. الأوسط ثابت للأصغر ، لزم ثبوت الأكبر للأصغر. اذ لو لم يثبت مع أنا حكمنا بأن الأكبر ثبت لكل ما ثبت له الأوسط لزم اجتماع النفى والاثبات ــ اما الشكل الثانى فلأن المحمول ثابت لأحد الطرفين ومسلوب عن الطرف الآخر ، فيلزم تباين الطرفين. والا فقد اجتمع النفى والاثبات. أما الشكل الثالث : فهو وهو أن الأصغر والأكبر لما التقيا فى الأوسط ، فلو حكمنا بالتباين ، لزم حصول الالتقاء ولا حصوله ، فيجتمع النفى والاثبات. وأما الشرطى المتصل فهو أن وجود الملزوم يوجب وجود اللازم ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم. والا فلا لزوم. وأما المنفصلة الحقيقية ، فيلزم من وجود أى طرفيها ، عدم الآخر ، ومن عدم أى طرفيها وجود الآخر ، تحقيقا لما ذكرنا من امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما. واذا عرفت هذه المقدمات [1] ظهر لك أن بها يتبين جميع العلوم.

المقدمة الخامسة : ان المفهوم من الألف مغاير للمفهوم من الباء فهما شيئان. وتقريره يرجع الى تقرير تلك المقدمة. فانه لما صح تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر ، فلو كان [2] واحدا ، لكان قد صدق عليه أنه معلوم وغير معلوم. فيجتمع النفى والاثبات. وبهذه المقدمة تبين كثير من المباحث الكلامية والفلسفية.

المقدمة السادسة : قولنا : رأينا الذات تحركت بعد أن كانت ساكنة. فلا بد وأن تكون الحركة والسكون زائدين على الذات. وهذه أيضا ترجع الى ما ذكرناه. لأن الذات باقية فى الحالتين ، وكل واحدة من هاتين الحالتين غير باقية فى الحالتين. فلو كانت الذات هى نفس هاتين الحالتين ، لزم اجتماع النفى والاثبات. وهذه هى المقدمة الجيدة القوية.

---

(1) التركيبات : ب
(2) فلو كانا : ب

واعلم : أن هاهنا مقدمتين يفرع المتكلمــون والفلاسفة أكثر كلامهم [3] عليهما :

المقدمة الأولى : مقدمة الكمال والنقصان. كقولهم : هذه الصفة من صفات الكمـال. فيجب اثباتها لله تعـالى ، وهذه الصـفة من صـفات النقصـان ، فيجب نفيها عن الله تعـــالى. وأكـــثر مـــذاهب المتكلمين متفرعة على هـــذه المقدمة ، ثم تنشـعب من هـذه المقدمة ، مقدمة أخـرى. وهى مقدمة الحسن والقبح. مثل أن يقـــال : هـــذا الفعل حسن ، فيجب فعله ، وهــذا قــبيح ، فيجب تركــه. وهــذه المقدمة كأنها أحد أنـــــواع المقدمة الأولى. لأن الكمـــــال والنقصان جنس تحته ثلاثة أنواع : الكمال ، والنقصـان فى الـــذات ، وفى الصـــفات وفى الأفعـــال. والقبح والحسن عبارة عن الكمال والنقصان فى الأفعال.

اذا عــرفت هــذا فنقــول : ان أكــثر مبــاحث فــرق المتكلمين متفرعة على هذه المقدمة.

أما الكمــال والنقصــان فى الــذات ، فلنــذكر فيه مثالين :

الأول : ما يتعلق بالتنزيه والتشــبيه. فصــاحب التنزيه يقول : لو كان جسما وجوهرا أو فى مكـان لكـان مشـابها لهذه المخلوقات. وهى ناقصة. ومشابهة الناقص نقصان ، فيلزم تنزيه الله تعالى عنـه. والمجسم يقـول : لو لم يكن متحــيزا ولا مشــارا إليه بحسب الحس ولا فى المكـــان ، لكان مشابها للعدم. وهذا غاية النقصان ـ تعالى الله عنه ـ

والثانى : ما يتعلق بالرؤية. فنقـول : الشـيء الّـذي لا يرى ، يكون معدوما ـ وتعالى الله عنه ـ والمعتزلى يقول : الشيء الّذي يرى ، يكون فى مقابلة الرائى ـ وتعـالى الله عنه ـ

وأما الكمال والنقصان في الصفات. فقــالت المعتزلة : لو كــان كلامه قــديما أزليا أبــديا ، لكن قد أمر مع أنه لا مأمور ، وهو نقصان ـ وتعالى

---

(3) مباحثهم : ب

الله عنه ـ وقال أهل السنة : لو صـار موصـوفا بصـفة بعد أن لم يكن موصوفا بها ، لكـان قد تغـير من النقصـان الى الكمـال ــ وتعـالى الله عنه ــ وأما الكمـال والنقصـان فى الأفعال : فقـالت المعتزلة : لو كـانت أفعـال العبـاد بخلق الله تعالى وارادته ، لكان فاعلا للقبائح مريدا لها ـ وتعـالى الله عنه ـــ وقــال أهل الســنة : لو حــدث فى ملكه ما لا يكون فى قدرته وارادته ، لكان هذا قدحا فى كمـال إلهيته ـ وتعالى الله عنه ــ وأما جميع مسـائل الأغـراض والأوامر والتكـــاليف على قـــول المعتزلة ، فمتفـــرع على مقدمة الحسن والقبح.

وأما المقدمة الثانية ـ وهى مقدمة الوجوب والامكـان ـ فهذه المقدمة فى غاية الشرف والعلو. وهى غاية عقول العقلاء. قـالوا : الموجـود اما واجب أو ممكن. والممكن لا بد له من موجب. وذلك الموجب لا بد وأن يكون واجبا فى ذاته وفى صــفاته ، اذ لو كـــان ممكنا ، لافتقر الى مـــؤثر آخــر. أما المقدمة الأولى وهى أنه واجب لذاتــه. فهــذا له لازمان :

الأول : أن يكــون منزها فى حقيقته عن الكــثرة ، ثم يلزم من فردانيته فى ذاته ، أمران :

أحدهما : أن لا يكون متحيزا. لأن كل متحيز منقسم ، والمنقسم لا يكــون فــردا. ولما لم يكن متحــيزا ، لم يكن فى جهة.

وثانيهما : أن لا يكون واجب الوجود أكثر من واحد. اذ لو كـان أكــثر من واحد لاشــتركا فى الوجــوب وتباينا فى التعين. وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيلزم كـون كل واحد منهما فى نفسه مركبا. وقد فرضـناه فـردا. هـذا خلف.

الثـانى : كـون واجب الوجـود لذاته لا يكـون حـالا ولا محلا. والا لعاد الافتقار.

* * *

المقدمة الثانية ـــ وجوبه فى جميع صــفاته الســلبية والثبوتية ـ قـالوا : والـدليل على أن الأمر كـذلك : أن ذاته ان كفت فى تحقق تلك الصـــفة ، وجب دوامها بـــدوام الذات. وان لم تكف افتقرت ذاته فى تلك الصفة الى أمر آخر. ولا بد بالآخرة من الانتهاء الى واجب لذاته. فيعـود ما ذكرنا من أنه يلزم من دوام ذاته ، دوام تلك الصفة.

ثم ان الفلسفى يقول : ما لأجله كان مؤثرا فى غيره. اما أن يكون هو ذاته ، أو لوازم ذاته. فيلـزم من دوام ذاته ، دوام مؤثريته ، ودوام أثره.

والمتكلم يقـــول : لما وجب فى الفعل أن يكـــون مسبوقا بالعدم ، لـزم أن يقـال : إنه أوجد بعد أن لم يكن موجودا. فالفيلسوف يستدل بحال المـؤثر على حـال الأثر ، والمتكلم يســتدل بحــال الأثر على المــؤثر. والمعركة الكــبرى والطامة العظمى فى هــذا الموضع ، هى مقدمة الوجوب والامكان فى الذات والصفات. وبالله التوفيق.

وهذا آخر الكلام فى هذا الكتاب.

ولنختم هـذا الكتـاب بالـدعاء المـأثور عن أكـابر أهل الـبيت عليهمالسـلام ــ وهو «يا من أظهر الجميل ، وسـتر القـــبيح. يا من لم يؤاخذ بالجريمة ، ولم يهتك الســـتر. يا عظيم العفو ، يا حسن التجاوز ، يا باسط اليــدين بالرحمة ، يا واسع المغفرة ، يا مفــرج الكربة ، يا مقيل العـثرات ، يا كــريم الصــفح ، يا عظيم المن ، يا مبتــديا بــالنعم قبل استحقاقها يا ربـاه ، يا سـيداه ، يا غاية رغبتـاه. يا اللـه. يا الله. أسألك أن تصلى على محمد ، وعلى آل محمد ، وأن لا تشوه خلقى بالنـار ، وأن تعطيـنى خـير الـدنيا الآخـرة ، وأن تفعل بى ما أنت أهله ، ولا تفعل بى ما أنا أهله ، برحمتك يا أرحم الـــراحمين. والحمد لله رب العـــالمين. وصلى الله على محمد وآله وصحبه. وسلم تسليما.

(تم كتاب الأربعين فى أصول الدين.

للامام فخر الدين الرازى. محمد بن عمر. رضى الله عنه)

وكان الفراغ من تحقيقه فى يـوم السـبت التاسع من رمضـان سـنة ألف وأربعمائة وتسع من الهجـرة. الموافق الخـــامس عشر من ابريل ســـنة ألف وتســـعمائة وتسع وثمــانين من الميلاد فى مدينة القــاهرة. فى قرية «ميت طريف» دقهليـة. وأهديه الى رجل الخـيرات بها : الاسـتاذ محمد ابراهيم الامام رمضان.

مصححه فى المطبعة
محمد حجازى أحمد السقا

كتب اللمحقق

(1) التأليف :

1 ـ اعجازالقرآن ـ رد علي كتاب «الفن القصصي في القرآن الكريم» نشر الانجلو المصرية.

2 ـ اقانيم النصارى نشردارالانصار بمصر.

3 ـ بيان فساد بنى اسرائيل وعلوهم الكبيرفي الأرض مرتين ـ نشر دارالانصار بمصر.

4 ـ نبوءة محمد في الكتاب المقدس ـ نشر دارالفكر العربي بمصر.

5 ـ لا نسخ في القــرآن ـــ نشر دار الفكر العــربى بمصر.

6 ـ الله وصفاته فى اليهوديه والنصــرانيه والاسـلام ـــ نشر دارالنهضة العربية بمصر.

7 ـ علم السحر بين المسلمين واهل الكتـاب ـــ نشر مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

9 ـ دفاع من انجيل برنابا ـ نشر مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

10 ـ المسيا المنتظر ـ نـبي الاسـلام صـلي الله عليه وآله وسلم ـ نشر مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

11 ـ نقد التوراة ـ أسفار موسى الخمسة ـ السامرية والعبرانية واليونانية ـ نشرالكليات الأزهرية بمصر.

12 ـ تفسير انجيل برنابا.

13 ـ نقد الانجيل. (دخل في كتاب المناظرة الحديثة ـ نشر مكتبة زهران بالقاهرة).
14 ـ البشـارة بنـبي الاسـلام في التـوراة والانجيل ــ دارالبيان العربي بمصر ـ جزءان.
15 ـ يوحنا المعــدان بين الاســلام والنصــرانية ـــ دارالتراث ـ العربي بمصر.
16 ـ الخـوارج الحروريـون ــ نشر الكليـات الازهرية بمصر.
17 ـ پيركليت ـ اسم نبي الاسـلام في انجيل يوحنا ــ نشر مكتبة المطيعي بالقاهرة.
18 ـ تفســير الانفطــار ـــ نشر المكتب الثقــافي بالقاهرة.

(2) كتب نسعى في نشرها :

1 ـ اكبر مجاهد في التاريخ الحديث ـ الشيخ رحمت الله الهندي ـ نشر الكليات الازهرية بمصر.

2 ـ المدرسة الصولتية التي أسسها الشيخ رحمن الله الهندي في مكة المكرمة ـ نشر دارالانصاربمصر.

(3) التحقيق :

1 ـ التوراة السامرية (النص العربي) نشر دارالانصار بمصر.

2 ـ يقظة اولى الاعتبارمما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ـ تأليف العلامة صديق حسن خان ـ نشر مكتبة دار الحديث بمصر.

3 ـ شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل تاليف الامام الجويني امام الحرمين ـ نشر الكليات الازهرية ودار الافتاء في المملكة العربية السعودية.

4 ـ اظهار الحق (كتاب في علم مقارنة الاديان) تاليف الامام العلامة الشيخ رحمن الله الهندي ـ نشر دار التراث العربي بمصر ـ جزءان.

5 ـ الاعلام بما في دين النصارى من الفساد والاوهام واظهار محاسن دين الاسلام واثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ـ تاليف الامام القرطبي؟ ـ نشردارالتراث العربي بمصر ـ أربعه اجزاء

6 ـ العقيدة النظامية ـ تأليف الامام الجويني ، امام الحرمين نشر الكليات الازهرية بمصر.

7 ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل ـ تأليف الامام العلامة ابن حـزم الاندلسي (الجـزء الخـاص بنقد التـوراة والانجيـــل) تحت عنـــوان «أهل الكتـــاب» لابن حـــزم الاندلسي.

8 ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ـ تأليف الامـــام العلامة ابن قيم الجوزية ـــ نشر المكتبة القيمة بمصر.

9 ـ منظومة الامام الابوصيري في الرد على النصارى واليهـود ــ تـأليف الامـام البوصـيري ــ نشر مكتبة المدينة المنورة بمصر.

10 ـ التذكرة بأحوال الموتى وأمـور الآخرة ــ تـأليف الامام القرطبي المفسر ـ نشر الكليـات الازهرية بمصر ــ جزءان.

11 ـ النبذة الكافية في أصول أحكام الدين ــ تـأليف الامام العلامة ابن حزم الأندلسي ـ نشر الكليـات الازهرية بمصر.

12 ـ السـيرة النبوية المعروفة سـيرة ابن هشـام ــ نشر دارالتراث العربي بمصر.

13 ـ نفخ الروح والتسوية ـ تأليف الامـام العلامة أبي حامد الغزالي ـ نشر مكتبة المدينة المنورة بمصر.

14 ـ النصيحة الايمانية في فضيحة الملة النصرانية ــ تأليف نصر بن يحيى ـ نشر الكليات الازهرية.

15 ـ على التـوراة. تـأليف البـاجي الشـافعي ــ نشر دارالانصار

16 ـ الانتصـــارات الاســـلامية في كشف شـــبهات النصـــرانية. تـــأليف انطـــوفي الحنبلي ـــ نشر الكليـــات الازهرية.

17 ـ المطالب العالية من العلم الالهي. تأليف الامام فخر الدين الرازي ـ نشر الكليات الازهرية ـ تسعة اجزاء.

18 ـ مناقب الامام الشافعي. تأليف الامام فخرالدين الرازي .. نشر الكليات الازهرية.

19 ـ أساس التقديس. تأليف الامام فخرالدين الرازي ـ نشر الكليات الازهرية.

20 ـ لباب الاشارات والتنبيهات ـ وهو تهذيب واختصار لكتاب الاشارات والتنبيهات ـ تأليف الامام فخر الدين الرازي ـ نشر الكليات الازهرية. والاشارات والتنبيهات تأليف ابن سينا الفيلسوف.

21 ـ شرح عيون الحكمة. تأليف الامام فخر الدين الرازي ـ نشر الأنجلو المصرية ـ وعيون الحكمة تأليف ابن سينا الفيلسوف.

22 ـ النبوات وما يتعلق بها ـ طبعة مستقلة عن كتاب المطالب العالية ـ وفي اوله مباحث في العقيدة والفلسفة.

23 ـ الارواح العالية والسافلة ـ طبعا مستقلة عن كتاب المطالب العالية ـ وفي اوله مباحث في العقيدة والفلسفة.

24 ـ القضاء والقدر ، أو الجبر والقدر ـ طبعة مستقلة عن كتاب المطالب العالية ـ وفي أوله مباحث في العقيدة والفلسفة.

25 ـ خلاصة الترجيح للدين الصحيح. تأليف الطيبي الدمشقي ـ في نهاية اظهار الحق ـ طبعة 2.

26 ـ مختصر الاجوبة الجلية لــدحض الــدعوات النصـرانية. تـأليف الطيـبي الدمشـقي ــ في نهاية اظهـار الحق ـ طبعة 2.
27 ـ التنبيهات في اثبات الاحتياج الى البعثة والحشر. تاليف الشيخ رحمن الله الهندي. في نهاية اظهـار الحق ــ طبعة 2.
28 ـ الفرق بين المخلوق والخـالق لبعد الـرحمن بن سليم البغدادي نشرمكتبة الثقافة الدينية بمصر.
29 ـ احكام القرآن ـ للامام القرطبي ـ من تفسيره ـ نشرمكتبة البيان العربي بمصر.
30 ـ شرح الارشاد لأبي بكـربن ميمـون القرطـبي ــ نشر الانجلو المصرية بمصر.
31 ـ مختصر تفسـير القرطـبي ـــ نشـردار الكتب العلمية ببيروت.
32 ـ مختصر تفسير الامام فخر الدين الرازي ــ نشر دارالكتب العلمية ببيروت.
33 ـ أدلة الوحدانية في الرد على الملة النصـرانية ــ توزيع الكليات الازهرية بمصر.
34 ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حـزم ــ قسمان.
35 ـ الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح ـ لنعمان الالوسي ـ نشردارالبيان العربي بمصر ـ جزءان.

36 ـ صحة أصول مذهب اهل المدينة ـ للامام العلامة ابن تيمية ـ نشر مكتبة الثقافة الدينية بمصر.
37 ـ مكاشفة القلوب للامام الغرالي.
38 ـ تلبيس ابليس لابن الجوزي.
39 ـ شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ـــ نشر الكليات الازهرية بمصر.
40 ـ اغاثة اللهفـان في حكم طلاق الغضـبان ـــ لابن قيم الجوزية ـ نشرمكتبة الثقافة الدينية بمصر.
41 ـ المسـائل الخمسـون في اصـول الـدين للامـام فخرالدين الرازي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.
42 ـ الشفاعة العظمى للامـام فخرالـدين الـرازي ـــ نشر المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة.
43 ـ أحكـام القرآن للامـام الخـازن ـــ نشر الكليـات الازهرية.
44 ـ فضائل القرآن وآداب التلاوئ ـ للآمام القرطبي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.
45 ـ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للامام فخر الدين الرازي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.
46 ـ رســالة في الــرد على الرافضة ـــ للامـــام المقدسي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.
47 ـ بحر الكلام لأبي المعين النســفي ـــ نشر دار المشرق العربي بالقاهرة.
48 ـ نقد التصوف للامام القرطبي ـ نشر دار الـتراث الاسلامي بالقاهرة.
49 ـ المتجر الرابح في ثـواب العمل الصـالح للحافظ الدمياطي ـ نشر الكليات الأزهرية.

50 ـ فيصل المتفرقة بين الاسلام والزندقة للامام الغزالي ـ نشر التراث الاسلامي.

51 ـ الروح لابن قيم الجوزية ـــ نشر الكليات الأزهرية.

52 ـ الأربعين في أصول الدين ــ للأمام فخر الدين الرازي ـ نشر الكليات الأزهرية.

53 ـ علم الكلام علي مذهب أهل السنة والجماعة لابن حزم الأندلسي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.

54 ـ البيان المفيد في علم التوحيد. وهو مختصر شرح الخريدة للامام احمد الدردير في مذهب الأشاعرة المقرر علي القسم الاعدادي بالمعاهد الدينية الأزهرية ــ السنوات الثلاث ـ نشر المكتبة الأزهرية للتراث.

55 ـ مختصر اظهار الحق لمرحمت الله الهندي.

56 ـ المناظرة الحديثة بين الشيخ ديدات والقس سواجارت ـ نشر مكتبة زهران بالقاهرة.

57 ـ التقديم لتفسير القرطبي ـــ نشردارالغد بالقاهرة.

58 ـ المحصول في اصول الفقه للامام فخر الدين الرازي ـ نشر الكليات الأزهرية.

59 ـ الأستاذ الامام عبد الغني الراجحي ـ جهاده في الدعوة والرد علي المخالفين ــ نشر دارالبيان العربي بالقاهرة.

60 ـ حجية السنة بين الخوارج والمعتزلة ــ للامام فخرالدين الرازي ـ نشر دارالمشرق العربي بالقاهرة.

61 ـ أصول الايمان للشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي ـ نشر المكتبة القيمة بالقاهرة.

62 ـ خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة للامام الرازي ـ نشر المكتب الثقافي بالقاهرة.

فهرسة

الجزء الأول من كتاب

الأربعين في أصول الدين

للأمام فخر الدين الرازي

فهرسة الجزء الثاني من كتاب

الأربعين في أصول الدين

للأمام فخر الدين الرازي